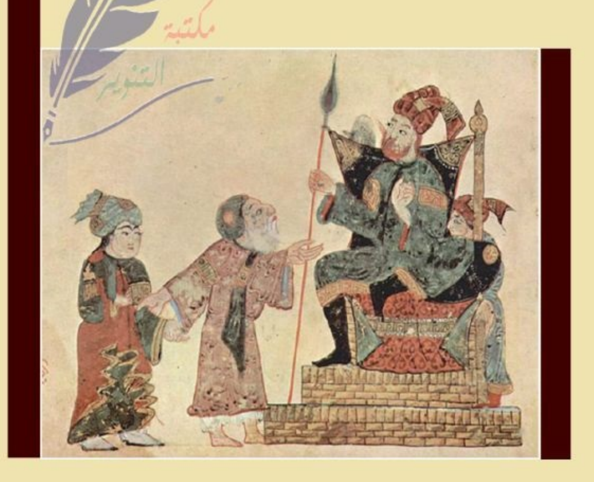
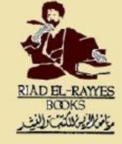
العرب والبرابرة

المسلمون والحضارات الأخرى

عزيز العظمة



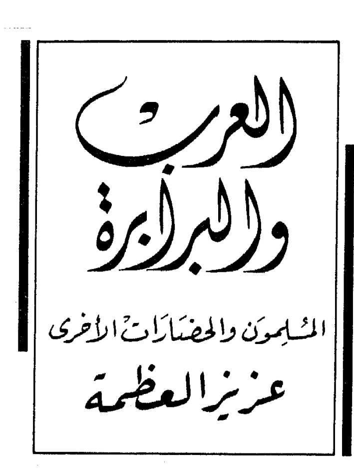



مكتبة
التنوير

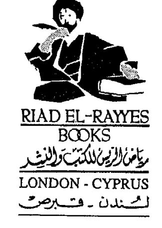

العرب والبرابرة
المسلمون والحضارات الأخرى


مكتبة
التنوير


مكتبة
التنوير



العرب والبرابرة
المسلمون والحضارات الأخرى
عزيز العظمة



RIAD EL-RAYYES BOOKS
رياض الريس للكتب والنشر
LONDON - CYPRUS
لندن - قبرص

ARABS AND BARBARIANS

BY

AZIZ AL-AZMEH

First Published in the United Kingdom in 1991

56 Knightsbridge
London SW1X 7NJ
U.K.

CYPRUS: P.O.Box: 7038 - Limassol

British Library Cataloguing in Publication Data.
Al-Azmeh, Aziz
Arabs and barbarians
1. Arabs, history
I. Title
953-004

ISBN 1-85513-325-3

الطبعة الأولى: آب / أغسطس ١٩٩١





المحتويات




مكتبة
التنوير

الخرائط والمصورات





تمهيد

انّ احتكاك الحضارات وتماسها وتبادلها التأثير والتأثر، إضافة إلى تنازعها وتضادها في مجالات السياسة والحرب والفكر والايديولوجيا، من الشؤون الأساسية في تاريخ كل حضارة وفي التاريخ الإنساني بعامة. فالحضارات تتبادل التأثر والتأثير مثلما تتبادل السلع والسفراء والأفكار والعداء والتعاطف والتقدير والإحتقار. وتقوم هذه التبادلات فيما تقوم عليه، على جمل من الأفكار والتصورات والآراء التي ترى حضارة ما بموجبها الحضارات الأخرى. ليست الحضارات الصينية واليونانية، الرومانية والجرمانية، الفرنجية والأوروبية الحديثة والعربية الاسلامية والعالمية المعاصرة وغيرها مما عرفه تاريخ البشرية، وحدها الوحدات الاساسية في تاريخ الحضارات. ذلك أن تاريخ الحضارات يتكون من عناصر أصغر، هي الدول والوحدات الاقتصادية والامبراطوريات وغيرها من عوامل الفعل في التاريخ، وأن من الممكن ـ بل من المحتّم ـ أن تكون من عناصر الفعل التاريخي وحدات تتقاطع مع الحضارات، كما تقاطعت الامبراطورية الرومانية أو الامبراطورية البريطانية مع حضارات شتى. ولكن الحضارات هذه باتساعها وشمولها كانت ذات قوام فكري وكيان ثقافي يسم مركزها ويسيطر على أطرافها، بل يحاول أن يفرض نفسه سلطة ثقافية وسياسية على ما جاوره وما عداه من المناطق الحضارية التي تتشكل وحدتها كتشكل وحدته، بقيامها على السلطة الثقافية في المركز.

إن عماد الحضارة العربية ـ الإسلامية هو الثقافة العربية، أي الثقافة المصوغة بلغة عربية في مناطق لم يكن أكثرها بالضرورة ناطقاً باللغة



العربية. فلم يكن الهلال الخصيب ولا كانت مصر أو شمال افريقية قد تعربت لغوياً التعرب المعروف اليوم عندما وصلت الحضارة العربية ـ الإسلامية الى أوجها، ولم تعرف فارس وغيرها التعرب إلّا لدى فئات قليلة، إذ اندمج من هاجر اليها من العرب اندماجاً لغوياً واجتماعياً تاماً في سكانها. كانت الثقافة العربية ثقافة بغداد والبلاطات المحلية في دار الإسلام، كما كانت عماد الثقافة الفقهية والدينية التي كانت من أعمدة وحدة الحضارة العربية ـ الإسلامية. وفي إطار هذه الوحدة الثقافية المركزية والتجارية لدار الإسلام، قامت لسكانها من مسلمين ومسيحيين وغيرهم وحدة ثقافية تمثلت في المجالات الدينية في وحدة الاهتمامات الفقهية والكلامية عند مفكري وفقهاء الأديان التوحيدية الثلاثة، وبسيادة الصيغ الأدبية العربية في النتاج الأدبي باللغات الأخرى كالفارسية والعبرية، وبوحدة السياق الأدبي للأدباء والكتاب المنتمين الى أديان شتى. ومن عناصر هذه الوحدة نشأت جملة من التصورات الجغرافية والتاريخية وغيرها من مجالات الأدب التي حكمت نظرة هذه الثقافة الى ما عداها من الحضارات.

يهدف هذا الكتاب الى تقصي معرفة الثقافة العربية في العصور الوسطى بالحضارات الأخرى المعاصرة لها، كالصينية والهندية والبيزنطية وغيرها، فقد كان للحضارة العربية ـ الإسلامية علاقات متعددة مع معاصريها، وأُقيمت الروابط التجارية والدبلوماسية والحربية والثقافية وغيرها مع الآخرين، ومن هؤلاء من اعتبر في حكم المتمدن كالصينيين ومن اعتبر في حكم الهمجي كالأفارقة ومن اعتبر بين بين كالصقالبة والأوروبيين. وأُتيح للكثير من المنتجين لهذه الحضارة من مسلمين وغيرهم زيارة البلدان النائية في التجارة أو السفارة، وبُنيت على أخبارهم وعلى ما ورد الى دار الإسلام من تراث أدبي جغرافي وتاريخي، تصورات ومعارف حول البلدان الأخرى، سنقوم بحصرها ودراستها في الصفحات التالية.

من نافل القول أن ليس كل ما ورد في كتابات أسلافنا حول الحضارات الاخرى كان من باب القول الموضوعي. فكما سنرى امتزج الخيال بالواقع، فاختلط جشع الوراقين ومؤلفي كتب العجائب والغرائب مع ولع



الناس بالحكايات الغريبة، كما امتزج الإخبار عن الوقائع بتلوينات لهذه الوقائع تلائم مسبقات الحضارة العربية ـ الإسلامية، تلوينات كانت من باب خداع النفس بقدر ما كانت تلائم العلاقات الحربية أو السلمية والتنابذ الأيديولوجي وغير ذلك من الأمور التي قامت بين الحضارة العربية ـ الإسلامية وغيرها من الحضارات، كما سيبين الفصل الأول من هذا الكتاب. ويذكرنا هذا الوضع بالطبع بالإستشراق، فقد كان الإستشراق والتأمل فيه ودراسته الباعث الذي دعا كاتب هذه السطور الى الإهتمام بهذا الموضوع. فالإستشراق نمط من المعرفة يربط بين ثقافة حضارة ونظام سياسي واقتصادي مسيطر في حقبة تاريخية معينة بغيره من الحضارات. وقد كتب الكثير بلغات مختلفة عن الإستشراق، فعنَّ لنا أن ندرس وضعاً مماثلاً يتمثل في ثقافة حضارة عالمية مسيطرة هي الحضارة العربية ـ الإسلامية في العصور الوسطى، ووصف هذه الثقافة لإثنوغرافيا الشعوب الأخرى ـ أي عاداتها وتقاليدها وأنماط معيشتها ـ على شاكلة الاثنوغرافيا العامة التي هي الإستشراق المعاصر، والدراسات الاثنوغرافية المحترفة التفصيلية الخاصة بالتنظيمات الاجتماعية للأقوام التي قام عليها علم الانسان (الأنثروبولوجيا) المعاصر.

نجد في الإستشراق ونظيره العربي ـ الإسلامي مجموعة من التشابهات التي ستتضح في مجرى هذا الكتاب وفي خلاصته، ومن بينها أن ليس كلُ ما يرد في النصوص صحيحاً. ولكننا منشغلون في هذا الكتاب بدراسة أنثروبولوجية لهذه النصوص، وعلى ذلك فقد أوردنا الصحيح والخاطىء والواقعي والخرافي على حدٍ سواء، وذلك لأن مؤلفي هذه النصوص اعتبروها من الأخبار الصحيحة أو على الأقل من الأخبار المتواترة. وقد استندنا في بحث مادة هذا الكتاب على مصادر كثيرة مثبتة في نهاية الكتاب. ولم يكن لهذا الكتاب أن ينجز لولا الجهود الرائدة في سبر النصوص وتقصيها وحصرها ودراستها التي قام بها كراتشكوفسكي وميكيل، وجمعها من مصادر متفرقة كما فعل كوبل وماتفييف بالنسبة للنصوص العربية حول القارة الافريقية مثلاً. ونأمل أن يسدَّ هذا الكتاب نقصاً في المكتبة العربية ويفيد القارىء في موضوع بالغ الأهمية، خصوصاً في وقت تلح قضية علاقة العرب بالحضارات الأخرى، وتثار قضية علاقة بعض الاديان ببعضها الآخر، مع أننا لم نتكلم في هذا



الكتاب عن الدين ولا تناولنا الكتب الكثيرة التي تناولت أحكام الذمة وما ضارعها من المواضيع، بل قصرنا الاهتمام على الثقافة الدنيوية والادبية.

وقد آثرنا الإكثار من الاقتباس المباشر من المصادر العربية القديمة، لأن في ذلك فرصة للقارىء لأن يتعرف على النكهة المباشرة لناحية أساسية من نواحي الثقافة العربية، إضافة الى كون المؤلفين العرب أحسن من عبّر عن أفكارهم. ولم نصحح الأخطاء البينة فيما اقتبسناه، وهي اخطاء راجعة إما الى سوء عمل المطابع أو سوء نسخ النساخين أو فساد المصادر أو قصور التحقيق، وجل ما أضفناه الى الإقتباسات بعض الإشارات الشارحة بين مزدوجات. وضممنا الى الكتاب مجموعة من الخرائط إتماماً للفائدة.

وأخيراً لا يسعني إلا أن أشكر صديقي الدكتور رشيد العناني الذي تكرّم بقراءة فصول هذا الكتاب قبل طباعتها وأفادني بالرأي السديد.

عزيز العظمة

لندن، آب ١٩٨٨

الفصل الاول

مقدمة: بين المشاهدة والمعرفة

كيف تعرّفت الحضارة العربية ـ الإسلامية على ما عداها من الحضارات، وعلى ما خرج عنها وعن حدود سيادتها من البلدان؟ وكيف عرفت الثقافة العربية هذه الحضارات الأخرى، الصينية والهندية والافريقية والتركية والسلافية والأوروبية؟ سنعود الى احتكاك الحضارة العربية ـ الإسلامية مع غيرها من الحضارات احتكاكاً يومياً وعملياً في محاولة الإجابة عن السؤال الأول. فالإحتكاك العملي والتعامل اليومي يؤديان الى التجربة، والتجربة تفيد التعرّف، والتعرّف عنصر أول من عناصر المعرفة. أما معرفة الحضارة العربية ـ الإسلامية للحضارات الأخرى، فهي ليست سجلاً للمشاهدة فحسب، بل هي إعادة تشكيل التعرّف والمشاهدة تبعاً لمفاهيم الثقافة العربية العارفة. وإعادة التشكيل هذه ـ وهي ما سنعالجه لاحقاً في هذا الفصل ـ عملية تتم بالإستناد الى مسبقات ثقافية وضرورات عملية وتراث أدبي وجغرافي وغير ذلك، إضافة الى المخيلة الخرافية والأسطورية التي أدت دوراً لا شك فيه في التصورات العامية للحضارات والأقوام الأخرى، وفي الأسمار والحكايات التي تسلى بها البحريون والأدباء والخلفاء على حدٍ سواء.

توسطت دولة الخلافة العربية ـ الإسلامية العالم المعروف في عصرها. ففي أقصى المعمورة شرقاً كانت الصين، المركز الحضاري



الهام المستمر لآلاف السنين قبل الإسلام وبعده، ولكنه المركز الحضاري المنعزل نسبياً عن الجو الحضاري الذي وحّد وسط وغرب آسية وحوض البحر الابيض المتوسط، وهو الجو الذي كانت وحدته السياسية الأولى أمبراطورية الإسكندر المقدوني التي اتصلت من حدود الصين وأواسط تركستان الى شرق اليونان ومصر وبرقة في شمال افريقية، الامبراطورية التي كانت بدورها وريثة للأمبراطورية الفارسية الثانية. جاءت الحضارة العربية - الإسلامية مكملة وموسعة لهذا الإمتداد السياسي والثقافي، ووريثة من مركزيها بغداد وسامراء لشبكة الطرق التجارية التي ربطت الصين والهند بالجزيرة العربية وما وراءها (سورية والعراق ومصر، عبر البحر الابيض المتوسط)، والتي جمعت بين الصين وتركستان وخراسان وربطت بينها وبين شرق المتوسط وشرق أوروبة وغربها وشمالها. وأصبحت بغداد وسامراء مركزيّ الحضارة العالمية الغرب آسيوية - المتوسطية المستمرة في طورها العربي - الإسلامي، وكانتا المستفيدتين الاساسيتين من التجارة المتعاظمة مع سواحل الشرق الافريقي عن طريق مسقطوصحار في عُمان وعدن والبحر في جنوب اليمن. كما كانتا نقطتي الإلتقاء لطرق التجارة المؤدية من شمال أوروبة عبر الأراضي البيزنطية أو عبر شمال البحر الأسود وبحر قزوين الى خراسان وجيلان والري، وللطرق المؤدية من غرب أوروبة وشمالها عبر البندقية والبحر المتوسط، ناهيك عن تلك الناشئة في غرب افريقية والمارة بالمغرب ثم المتوسط أو بالصحراء الكبرى وفزّان ومصر وعبر سورية الى العراق.

كان العراق، ومركزاه بغداد وسامراء، السوق الأعظم للعالم، وفقاً لوصف ابن خلدون للمدينة. ولم يكن العراق وحده المركز الثقافي والتجاري الهام، بل علينا أن نشير الى المدن الخراسانية الكبرى وعلى رأسها نيسابور وبخارى، والى القاهرة والقيروان وقرطبة



وغـيرهـا، والى المـرافـء الهـامة وعلى رأسـها البصرة وسيراف على الساحل الشرقي للخليج العربي أو لما كان يطلق عليه آنذاك اسم بحر فارس. كان العراق الموقع المتوسط للفضاء الجغرافي والثقافي لدار الإسلام في امتدادها الأكبر، ولكنه لم يكن مركزها الفاعل على الدوام. كانت بغداد دار الخلافة واستمرت داراً للخلافة على الرغم من صعود سلطة الخلافة وهبوطها الذي تم على فترات متعددة حتى سقوط بغداد على يد المغول. وبهذه الصفة كانت بغداد والعراق معها مركزاً فعلياً في حين، ورمزياً في حين آخر، ولكنها بقيت على الدوام مركزاً ثقافياً وتجارياً هاماً، مراماً لجميع الأمراء الطامحين من بويهيين وسلاجقة، ومآلاً مخفقاً لفاطميي القاهرة الذين حاولوا مراراً الوثـوب عليهـا بالتعاون مع أمراء الأعراب في بادية الشام والجزيرة وبعض القواد الاتراك فيها.

لم يكن العراق بذلك مركزاً فعلياً مسيطراً ومقرراً على الدوام، ولكنه كان المركز المعنوي والثقافي والتجاري ـ الى جانب مراكز أخرى لا شك في أهميتها، وزادت على أهمية بغداد في فترات معينة ـ للوحدة الثقافية والتجارية التي نطلق عليها مصطلح الحضارة العربية ـ الإسـلامية، والتي قامت على قطبين هما الدينار الذهبي والدرهم الفضي من جهـة، والثقافة المدينية التي قامت على اللغة العربية ونتـاجهـا الثقـافي والعلمي والآداب الإدارية والتنظيمات المالية والمؤسسات الخلافية والقضائية. من جهة ثانية كان المجال الثقافي العربي ـ الإسلامي منطقة تجارية عالمية كبرى تعاملت مع ما خرج عن إطارهـا الثقافي تعاملاً تجارياً (وعسكرياً) من جهة، وتعاملاً معرفياً تم عن طريق الرحلة التجارية والسفارة والكتب الجغرافية والأدب العربي من جهة أخرى.

* * * * *

ارتكزت علاقات دار الإسلام التجارية بشرق آسية ـ الصين وجنوب



شرق آسية والهند وما بينها من الجزر ـ على أسس قديمة تجددت في ظل الإسلام. هناك بعض الدلائل التي تشير الى وجود التجار الغربيين ـ والمرجّح أنهم من العرب والفرس ـ في كانتون حوالى العام ٣٠٠ للميلاد[١]، كما أن هنالك دلائل واضحة على الأثر الآسيوي الغربي على الصين في الفترة التي سبقت الإسلام، ومنها بعض تقنيات تصنيع الذهب والفضة، ولعبة البولو، إضافة إلى حضور المسيحية النسطورية والمانوية والمزدكية[٢]. ومع الاضطراب الذي حصل بسقوط الدولة الفارسية إثر الفتوح الإسلامية، البرية منها والبحرية، اضطربت العلاقات التجارية لفترة قصيرة رافقت الغزوات الإسلامية البحرية لشاطىء السند من عُمان والنشاط العسكري العربي والفارسي قبالة شواطىء الصين، حيث وُجدت قاعدة للغزو والقرصنة في جزيرة هاينان، اتخذت منطلقاً لغزو ونهب وإحراق كانتون في العام ٧٥٨[٣].

على الرغم من ذلك، ترافقت هذه الفترة مع بوادر استئناف العلاقات التجارية في ظل السيطرة الإسلامية، وذلك عن طريق بعض الموانىء في شبه جزيرة الملايو منذ بدايات القرن الثامن[٤]. منذ ذلك الوقت وحتى نهايات القرن التاسع، استقرت العلاقات التجارية بين دار الإسلام والصين، وتركزت في مدينة كانتون (التي

(١) S.A. Huzayyin, **Arabia and the Far East: Their Commercial and Relations in Graeco-Roman and Irano-Arabian Times** (Cairo, 1942), P.272.

(٢) J. Gernet, **A History of Chinese Civilization,** translated by J.R. Foster (Cambridge, 1985), PP. 283, 286.

(٣) George Fadlo Hourani, **Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times** (Princeton:University Press, 1965), PP.62-63.

(٤) R.Q. Di Meglio, "Arab Trade With Indonesia and the Malay Peninsula from the 8 th to the 16 th Century," in: D.S. Richards (ed.), **Islam and the Trade of Asia** (Oxford, 1970), P.108.



عرفها العرب والمسلمون في العصور الوسطى باسم خانفو) مجموعة من المسلمين كانت كبيرة الى حد اضطرت معه السلطات الصينية الى تولية رجل منهم ليحكم بينهم ويصلي فيهم في الاعياد ويخطب فيهم ويدعو لخليفة المسلمين(٥). ومن هذا المركز في كانتون اتصل التجار المسلمون بسائر الصين، وقد وصلوا الى هانغ ـ شو في الشمال (والتي دعوها قانصو)، واتصلوا بعاصمة مملكة التانغ الحاكمة في الصين هسي ـ آن ـ فو التي سموها خمدان جرياً على تسميتها من قبل الشعوب الآسيوية الوسطى(٦). كما استوطن في كورية (التي دعيت آنذاك ببلاد السيلة أو الشيلة) مجموعة من العرب من المرجح أنهم كانوا من العلويين المهاجرين من العراق(٧).

استمرت هذه الأمور على استقرارها حتى الربع الأخير من القرن التاسع، حين قضي على الجالية المسلمة في كانتون في العام ٨٧٨ ـ ٨٧٩ عند احتلالها من قبل هوانغ تشاو، الخارج على الدولة المركزية في خمدان. وعلى الرغم من استتباب الأمن في كانتون مرة اخرى، إلا أن الأمور لم تعد الى سابق عهدها، ذلك أن الإدارة المحلية عكست الآية السابقة، وأجرت الظلم والضرائب على التجار الأجانب(٨). وفي العام ٩٧٧ دمر زلزال مدينة سيراف التي

(٥) **اخبار الصين والهند**، تحقيق وترجمة سوفاجية تحت عنوان:

Relation de la Chine et de l'Inde (Paris, 1948).

أنظر: فقرة (١٢).

(٦) **Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, The Turks, and India,** edited by V. Minorsky (London, 1940),

أنظر: الباب (٨)، فقرة (٢٩).

(٧) أحمد بن عمر بن رسته، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، تحقيق دي خوية (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢)، ص ٨٢ ـ ٨٣، و K.W. Chung and G.F.Hourani, "Arab Geographers on Korea" in: **Journal of the American Oriental Society** (December, 1938).

(٨) أبو زيد السيرافي، نص في:

Reinaud (ed.). **Relation des voyages faits par les arabes et les persans**



كانت المرفأ الأساسي للسفن الصينية، ولعل عدم بنائها مرة أخرى دليل على انقطاع سبل التجارة التي قامت عليها المدينة. علينا أن نذكر أيضاً ثورة الزنج والقلاقل في البحرين لتعليل تضاؤل الحركة التجارية بين العراق والصين. نتيجة لذلك، انقطعت الزيارة العربية المباشرة ـ أو ما تبقى منها ـ للصين، والتقى التجار العرب، ومعظمهم الآن من عُمان، مع التجار الصينيين في كَلَة في شبه جزيرة الملايو التي كانت في ذلك الوقت جزءاً من الامبراطورية الأندونيسية المعروفة باسم مملكة سريفيجايا والتي عرفها العرب تحت اسم مملكة المهراج. ولم تعد الصلة البحرية المباشرة إلاّ في القرن الحادي عشر، ولكن عن طريق عدن والبحر الأحمر هذه المرة وعن طريق هرمز في العهد المملوكي[٩]. ولكن معظم البحريين في هذه الفترة كانوا من الصينيين، وقد وصلت حملات بحرية تجارية صينية تحت قيادة الخصي المسلم شينغ هو، الى هرمز وعدن والصومال في الاعوام ١٤١٣ ـ ١٤١٥ و١٤١٧ ـ١٤١٩[١٠].

كانت الرحلة الى الصين طويلة، تمر ببلدان كثيرة وتقف فيها للتجارة، وكانت السفن الصغيرة تبحر من البصرة الى سيراف أو مسقط، حيث ترسو السفن الكبيرة التي لم تكن قادرة على الدخول الى مرفأ البصرة بسبب وحول شط العرب وتياراته[١١]. وقد أدت الظروف المناخية لبحر العرب والمحيط الهندي إلى أن تبحر السفن من الخليج في شهر ايلول (سبتمبر) أو تشرين الأول (اكتوبر)، حيث تجرفها الريح الموسمية الى شواطىء الملابار في جنوب غرب

---

dans l'Inde et à la Chine dans le ixe-Siècle de l'ère chretienne (Paris,1845), = PP. 62-67.

(٩) Huzayyin, **Arabia and the Ear East: their Commercial in Graeco-Roman and Irano-Arabian Times**, PP. 168, and 176.

(١٠) Gernet, **A History of Chinese Civilization**, P401.

(١١) اخبار الصين والهند، هامش الفقرة (١٣).



الهند في رحلة تستغرق حوالى الشهر. وقد فضّل البعض لأسباب عديدة أن يسيروا بسفنهم بمحاذاة الشاطىء من هرمز الى تيز في مكران ثم الى الديبول والمنصورة في السند، ومن ثم الى جنوب شرق الهند، ذلك على الرغم من خطورة هذه المرحلة الاخيرة بسبب وجود القراصنة في خليج كوتش وغيره، بل ان هؤلاء وصلوا في غزواتهم احياناً الى الخليج العربي والى مداخل البحر الأحمر، وكانت بعض السفن التجارية تتقيهم بتسليح نفسها بالنفط الذي كان يستخدم للأغراض العسكرية آنذاك.

بعد فترة من الراحة والتجارة في مرفأ كولام مالي (كويلون اليوم) على شاطىء الملابار، كانت السفن التجارية تبحر عبر بحر هركند (خليج البنغال اليوم) الى كَلَه بار على الشاطىء الغربي من شبه جزيرة الملايو في رحلة تستغرق حوالى الشهر. وبعد عبور مضيق المالاكا الفاصل ما بين الملايو وسومطرة كانت هذه السفن تستغل الرياح الموسمية الجنوبية لعبور بحر الصين، مارة بتيومة الى الشرق من شبه جزيرة الملايو، ثم بمرافىء بلاد الصنف أي ما يعرف اليوم بفيتنام، حيث يزور بعض البحارة مدينة لوقين (هانوي اليوم) ومنها الى كانتون. بعد قضاء الصيف في هذه المدينة تعود السفن ادراجها الى الخليج لتدرك غايتها بعد حوالى سنة ونصف السنة من مغادرته[١٢]. من نافل القول، اخيراً، أن نقرر ان زيارات ومبادلات التجار لم تقتصر على المرافىء الرئيسية، وإنما امتدت لتشمل الكثير من المدن والجزائر التي كانت في طريقهم أو قريباً منه.

ليس من المستغرب ابداً أن يستحوذ الطريق البحري الى الشرق من

(١٢) Hourani, **Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times,** PP. 70-75.



(١ - ١) الشرق الأقصى حسب خريطة بطلميوس.

المصدر: ميكيل، جغرافية دار الإسلام البشرية، ترجمة ابراهيم خوري (دمشق، ١٩٨٥).



(١ ـ ٢) الشرق الأقصى حسب خريطة ابن حوقل.

المصدر: ميكيل، جغرافية دار الاسلام البشرية، ترجمة ابراهيم خوري (دمشق، ١٩٨٥).



العراق على اهتمام كبير وعلى ذكر أوسع من الطريق البري عبر آسية الوسطى. فقد كانت المواصلات البحرية آنئذ أسرع واقل كلفة بكثير من المواصلات البرية، حتى أن المسعودي نقل عن أبي زيد السيرافي أن تاجراً من سمرقند فضل نقل بضاعته وتجارته الى كانتون عن طريق العراق وعُمان(١٣). بالاضافة الى ذلك، كانت هناك اعتبارات أمنية جعلت ما يدعى بطريق الحرير الذي عرف منذ العهود الرومانية طريقاً غير عملي. ففي أيام الدولة الأموية كانت مناطق آسية الوسطى ساحة حرب بين الجيوش العربية والدويلات التركية والفارسية وغيرها التي قامت في بلاد ما وراء النهر، وكانت مملكة التانغ في الصين تمد هذه الحركات المناهضة للفتوحات العربية ـ الإسلامية بالعون، وكانت آخر الحملات العسكرية الصينية تلك التي هُزمت في معركة شهيرة على ضفاف نهر طلس جنوب بحيرة بالكاش الى الشرق من طشقند وسمرقند في العام ٧٥١، وقد تلا ذلك علاقات سياسية كان منها تقديم العون للامبراطور الصيني سوتسونغ للتصدي لثورة قامت عليه في العام ٧٥٦، وسفارة أرسلها هارون الرشيد الى الصين في العام ٧٩٨ للإتفاق على التحالف في وجه غزو الشعوب التبتية لواحات حوض تاريم الذي مرت فيه طرق التجارة البرية الرئيسية بين الصين والغرب(١٤). وقد استمرت العلاقات بين الصين ودار الإسلام عبر هذا الطريق، وتزوج الخليفة في العام ١٠٢١ ابنة أحد القواد الصينيين(١٥). ويرى صلاح حزين أن طريق آسية الوسطى لم

---

(١٣) ابو الحسن علي المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق باربييه دي مينار وبافيه دي كورتيي(باريس: المطبعة الامبراطورية،١٨٦١)، ج ١، ص ٣٠٧ ـ ٣١٢.

(١٤) Gernet, **A History of Chinese Civilisation,** PP.287-288, and Huzayyin, op. cit. p 148.

(١٥) ChouYi Liang, "Notes on Marvazi's Account of China," in: **Harvard Journal of Asiatic Studies,** no. 9 (1945), PP. 13-23.



يصبح آمناً بشكل تام إلّا مع قيام دولة المغول في القرن الثالث عشر وقمعها للدويلات التركيةالقرغيزية والاويغورية[١٦].

وكما قلنا، لم يتجشم المسلمون الصعاب والأهوال في عبورهم آسية القارية أو المحيط الهندي للتسلية والتعلم، بل طلباً للربح وللربح الكبير. ولم يكن الربح ناجماً عن الكماليات وإن كانت الكماليات مما خف وزنه وغلا ثمنه عنصراً أساسياً في هذه التجارة، تتفاوت سلعه في قيمها وقابليتها للربح، كما نرى في كتاب **التبصر في التجارة** المنسوب للجاحظ. فقد كان الحديد مثلاً قليل الوجود في ممالك الإسلام، وتم استيراد الصلب الممتاز المدعو بالحديد الهنداوي من هضاب الهند الوسطى، حيث كان يصنع من حديد مستورد من افريقية الشرقية عن طريق التجار المسلمين. كما تم استيراد الحديد ذي النوعية الممتازة من الصين، واستخدم هذا الحديد لأغراض متعددة، منها صنع السيوف الدمشقية الشهيرة[١٧]. واستوردت ممالك الاسلام القصدير الذي مُزج بالنحاس لصنع البرونز، من كَلَه في شبه جزيرة الملايو، كما صدّر التجار المسلمون هذا المعدن الى الهند ايضاً[١٨]، وتم استيراد الذهب والفضة ـ وكانا عماد اقتصاد دار الإسلام ووحدتها ـ من جزر جنوب شرق آسيا، واستورد خشب الساج الذي استعمل في بناء المنازل والسفن من الهند ومن جنوب شرق آسية ايضا[١٩].

---

(١٦) Huzayyin, op. cit. PP. 171-172.

(١٧) Maurice Lombard, **The Golden Age of Islam,** translated by Joan Spencer (Amesterdam: North Holland; NewYork: American Elsevier, 1975), P.179, and Huzayyin, op. cit., P. 200

(١٨) Lombard, Ibid., P. 109, and Huzayyin, Ibid., P. 201.

(١٩) **Hudud al-alam** translated by V. Minorsky, 2nd. ed. (London, 1970), Para. 4 A, and:

عبيد الله بن خرداذبة، **المسالك والممالك**، تحقيق دي خوية (ليدن: بريل، ١٨٨٩)، ص ٧٠.



أما الكماليات، فقد استورد منها الكافور والقرنفل والعود والصندل والعنبر والفلفل، التي استعملت في المطاعم وفي الأدوية والتطبيب، من الهند، واستوردت الدرر والماس والياقوت من سرنديب (سيلان)، ومواد أخرى من الصين وغيرها[٢٠]. ومع أن الصين استمرت في تصدير الحرير، إلّا أن توطّن دودة القز في غرب آسية قبيل الإسلام بفترة وجيزة قلل من أهمية هذه السلعة، وجعل ما يصدر منها في المناطق الساحلية يتجه نحو ممالك الإسلام عن طريق البحر بدلاً من الطريق البري الذي عنه عبرت دودة القز الى الغرب؛ وكانت معامل الحرير في الشرق الاوسط على كل حال تنتج أكثر من احتياجات السوق المحلية وتصدّر الفائض شرقاً وغرباً[٢١]. واستورد الشرق الآسيوي من ممالك الإسلام الزجاج وخصوصاً الدمشقي منه، مع تصديره البورسلين (الصيني) الى الغرب، كما استورد العنبر الناتج في شرق افريقية وفي اليمن. ولما تفنّن الصينيون والهنود في إجادة صناعة الحفر في العاج واستخدام المصنوع منه، استورده لهم التجار العرب بكميات كبيرة من شرق افريقية[٢٢].

أجاد المؤلفون العرب في الكتابة عن المسك. فقد كانوا على علم تام بطريقة استخراجه من غزال المسك[٢٣]. وكان المسك المستورد الى دار الإسلام على نوعين: الصيني والتبتي. وكان الثاني مفضلاً على الأول لأسباب منها أن ظباء التبت كانت ترعى سنبل الطيب وانواع

---

(٢٠) **Hudud al-Alam,** Para. 10, and
ابن خرداذبة، المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٢١) Huzayyine, PP. 194, and 198.

(٢٢) Ibid., PP. 202-203, and 208, and
المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (بيروت، ١٩٦٥)، فقرة ٨٥٠ ـ ٨٥١.

(٢٣) الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢ (القاهرة، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٨)، ج ٥، ص ٣٠١، ٣٠٥.



الافاويه بينما رعت ظباء الصين الحشيش[٢٤]. وقد صدّرت التبت ايضاً الذهب وفراء الثعالب السوداء والسناجيب والسمور[٢٥].

بانتقالنا الى الحديث عن التبت ننتقل من الطريق البحري المؤدي الى الصين الى الطريق البري اليها. كانت عقد هذه الطريق غرباً الري ثم نيسابور ثم سمرقند في بلاد ما وراء النهر، ومن ثم الى فرغانة وقشعر حيث يتشعب الطريق الى درب شمالي يحاذي نهر تريم، وآخر جنوبي يسير بمحاذاة تلول هضبة التبت. يؤدي الطريق الشمالي في النهاية الى مناطق القبائل المغولية، ويؤدي الإثنان الى خانباليق (بكين اليوم) والى بقية الاراضي الصينية. يتطابق هذا الطريق في بعض نواحيه مع طريق الحرير الشهير منذ العهد الروماني وقد سبق أن أشرنا إليه ولكنه كما رأينا لم يعد مطروقاً بكثرة ولا كان يستخدم كثيراً لتصدير الحرير. وتكمن قيمته في الأهمية القصوى لمحطته الغربية ـ خراسان وبلاد ما وراء النهر ـ كمركز لجمع وتصدير الرقيق، التركي منه والصقلبي (أي السلافي) من السهوب الآسيوية شمال بحر قزوين والبحر الأسود وعلى مشارف شرق أوروبة.

لا شك في أن الدولة السامانية (ولعل ابرز أعلامها أبا علي ابن سينا) قد نمت ثروتها على جمع الرقيق وتصديره الى الغرب. وتتضح أهمية هذه الدولة في العدد الكبير من الدراهم السامانية التي وجدها الأثريون في أودية الأنهار الروسية الكبيرة ـ الفولغا والدون وغيرهما ـ حيث كانت طرق توريد الرقيق؛ فقد كان الدرهم الساماني عملة متداولة في ماينتس بألمانية في القرن العاشر[٢٦]. كان

---

(٢٤) السيرافي، نص في: Reinaud ، ص ١١٠ ـ ١١٣، والمسعودي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

(٢٥) **Hudud al-Alam,** Parag. 11.

(٢٦) Lombard, **The Golden Age of Islam,** PP. 198, and 219.



الرقيق التركي يُجلب من الشرق الى مراكز الجمع والتوزيع الرئيسية في سمرقند وبخارى وخوارزم، التي كان كل منها مركزاً هاماً للخصاء ايضاً. وكان الرقيق السلافي يُجلب الى خوارزم من مدينة بلغار على نهر الفولغا التي كان يجمع فيها الرقيق من المناطق الصقلبية غرباً، ومن الشمال الشرقي حيث الروس الأوائل سليلو الشعوب الشمالية (الفايكينغ). وفي مقابل هذه التجارة حمل التجار المسلمون السيوف الى البلغار حيث كانوا يستبدلونها بجلود السمور وبالجواري والغلمان[٢٧].

لم تكن خراسان الجهة الوحيدة التي استفادت من هذه التجارة العظيمة الأهمية، بل كانت هنالك طرق تجارة أخرى خطتها الطبيعة، ألا وهي مجاري نهر الفولغا والدون والدنيبر. كان نهر الفولغا يؤدي من بلغار الى بلاد الخزر في عاصمتها أتل شمال بحر قزوين قرب استراخان اليوم، ومنها تتوجه المراكب عبر هذا البحر الى جرجان، ومنها الى الري فبغداد. كما تم الوصول من أتل الى الري بالمرور على الطرف الغربي لبحر قزوين عبر مدينة الدربند حيث تمت عمليات الخصاء. اما الدنيبر والدون اللذان يصبان في شمال غرب وشمال شرق البحر الاسود، فقد استعملا لنقل الرقيق وفراء الحيوانات الى القسطنطينية، ومنها الى ممالك الاسلام.

احتلت مدينة كييف على الدنيبر أهمية خاصة في تجارة المسلمين مع الصقالبة، كما كانت نقطة وصل مع وسط أوروبة، إذ كانت تستلم البضائع ـ ومن أهمها الرقيق ـ من براغ وريغنسبورغ في المانية عبر بلاد الصقالبة والهنغار الفاصلة بين أوكرانية ووسط أوروبة، وكان التجار الوسطاء في هذه المبادلات من المسلمين واليهود ـ الواقع أن الدراسات الحديثة تقلل من غير حق من شأن التجارة

---

(٢٧) C.E. Dubler, **Abu Hamid El Granadino y su relacion de viaje por terras euroasiaticas** (Madrid, 1953), Para. 17.



بين دار الإسلام وبين أوروبة في هذه الفترة ـ ونحن نرى الأثر الأكيد لهذا الإحتكاك في وجود المفردات الكثيرة ذات الاصول العربية والفارسية وغيرها في عدد كبير من اللغات الأوروبية، لدرجة أن قاموساً خاصاً وضع لأجل حصرها، بل أننا نرى أثراً من الخرافات العربية في الخرافات الدينية الايرلندية[٢٨].

ولم يكن طريق الدنيبر إلّا واحداً من الطرق التي أدت من وسط أوروبة وغربها الى دار الإسلام، فقد وردّت براغ ـ وكانت مركزاً هاماً للخصاء ـ بضاعتها عبر مدينة البندقية ايضاً، من حيث كانت تُحمل الى القسطنطينية أو مباشرة الى مصر. كما حمل النخاسون اليهود الرقيق من الشعوب الالمانية على ضفاف نهر الالبة الى مدينة فردان حيث تم خصاء البعض منهم، ومنها الى ليون وناربون ثم الى الأندلس أو بحراً الى مصر وسورية[٢٩]. لم يكن الرقيق السلعة الوحيدة التي استوردتها دار الإسلام من أوروبة الغربية، ولو كانت الأكثر أهمية، بل تم ايضاً استيراد السيوف الفرنجية عن طريقي الاندلس وبلاد الصقالبة[٣٠]، والقصدير البريطاني عن طريقي اسبانية أو البندقية[٣١]. ولما كانت أوروبة كثيرة الغابات والاشجار، وهو ما كان قليلاً قلة واضحة في دار الإسلام على الرغم من الحاجة الماسة اليه لصنع المراكب وغيرها، فقد حصل المسلمون على الأخشاب من غزوات لشواطىء البلقان الغربية ومن أرمينية،

---

(٢٨) K. Lokotsch, **Etymologisches Wörterbuch der Europäischen (Germanishen, Romanischen and Slawischen) Wörter orientalischen Ursprungs** (Heidelberg, 1927), and M.G. de Goeje, "La légende de St. Brendan" in: **Tirés. des Actes du VIIIe Congrès des orientalistes-section Sémitique** (Leiden, 1893).

(٢٩) Lombard, P 198.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٨١.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٠٩.



إضافة الى ما حصلوا عليه من جبال الألب عن طريق التجار البنادقة الذين هربوه معاندة للحظر البيزنطي الذي اعتبره سلعة حربية، مقابل الدفع المباشر بالذهب[٣٢].

يؤدي بنا الكلام عن الرقيق حتماً الى الانتقال جنوباً نحو افريقية، فقد كانت القارة الافريقية مصدراً عظيم الأهمية للعبيد على أصنافهم كما سنرى في الفصول اللاحقة. وقد تم استيراد العبيد من بلاد السودان ـ أي ما يعرف اليوم بنيجيرية وبوركينا فاسو والنيجر ـ الى واحات الصحراء الكبرى ثم الى فاس والأندلس. كما تم نقل عبيد السودان الى الجريد وسجلماسة على أطراف الصحراء الكبرى ومنها الى القيروان. أما الطريق الثالث فاجتاز الصحراء الكبرى عبر فزان الى القاهرة ومنها الى مناطق الاستيراد الأخرى في سورية والعراق. أما عبيد النوبة والحبشة فقد تم نقلهم الى القاهرة عن طريق أسوان التي كانت مركزاً للخصاء، وتم نقلهم من القاهرة الى بلاد الشام والعراق. كما تم تصدير عبيد الحبشة الى العراق عن طريق عدن وزبيد، إما براً عبر الجزيرة العربية أو بحراً عبر جزيرة سقطرة ثم الخليج العربي. وكانت سقطرة مركزاً هاماً لتجميع عبيد الزنج ـ أي من استرق على الساحل الشرقي لافريقية (سفالة وبربرة آنذاك) في المناطق التي تعرف اليوم باسم الموزامبيق وساحل الزنج الى الشمال منها.

لم تكن تجارة افريقية هامة لاستيراد العبيد فقط. فقد كانت سواحل افريقية الشرقية قبالة اليمن مصدراً اساسياً للعنبر الاشهب (وهو غير الأصفر) الذي استعمل لأغراض طبية وللتطيّب، وكان في عهد هارون الرشيد مورداً هاماً من موارد الخراج يعادل اللؤلؤ[٣٣]. واستوردت ممالك الاسلام من شرق افريقية قرون

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٣٣) إ.ي. كراتشوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ترجمة صلاح الدين عثمان =



الكركدن التي كانت لها استعمالات طبية، ومن غرب افريقية ريش النعام. أما السلعة كبيرة الأهمية الى جانب العبيد فكانت الذهب، الذي كان يُستورد من سفالة الزنج (الموزامبيق) والنوبة في شرق افريقية، ومن بلاد السودان في غربها حيث كان يستبدله التجار المسلمون بالملح.

* * * * *

تزامنت دولة الخلافة وممالك الاسلام مع دولة عظمى أخرى هي الامبراطورية الصينية التي كانت منكفئة على نفسها انكفاءً عظيماً، قليلة الإحتكاك بما عداها لأسباب عديدة ربما تعلق بعضها بالموقع الجغرافي الذي احتلته بين المحيط من جهة، والصحارى والجبال من جهة اخرى. أما دار الإسلام فكانت وحدة ثقافية ووحدات سياسية ممتدة في جميع الإتجاهات، كثيرة الإحتكاك بما سبقها وبما زامنها من الحضارات، ثابتة التفاعل معها والتأثير فيها. كانت دار الإسلام وحدات سياسية متداخلة ومنطقة ثقافية موحدة بثقافة نخبها السياسية والثقافية، ومنطقة تجارية كبرى عمادها الذهب. شكل تاريخ دار الإسلام تاريخاً عالمياً، تماماً كما شكل تاريخ أوروبة في العصور الحديثة تاريخاً عالمياً الى درجة كبيرة وبصفتها عصب التبادلات العالمية. كانت دار الإسلام عصب علاقة الآخرين بها والعنصر المحرك في تلك العلاقة. ولا نعني بالآخرين هنا الوحدات السياسية والثقافية والاجتماعية التي كانت قادرة على الدفاع عن نفسها بفضل قواها الذاتية أو بسبب بعدها عن دار الإسلام، بل تلك الوحدات التي كان من الممكن تطويعها لتلبية حاجات دار الإسلام، وبخاصة حاجتها للرقيق.

فلم يكن من المستغرب أو المستهجن إذاً أن يُصنف أحد الخبراء

= هاشم، مراجعة ايغور بليايف (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣)، ج ١، ص ١٣٢.



الشعوب على أساس مواهبها في العبودية في رسالة كان القصد منها أن:

«يعلم الراغب في هذا الشأن الاعضاء السليمة من المؤونة، والاخلاق الطاهرة من الردية، وأي الأماء يصلحن للخدمة وأيهن للمتعة، وأي الأجناس عبيد طاعة وولاء، وأيهم ذوي أنفة وحمية، وأيهم لا يصلح إلا للكد والعصا، فيختار من كل جنس ما يوافق غرضه، وينال به إربه فإنه يقال: من أراد الجارية للذة فليتخذها بربرية (من شرق افريقية ـ ع.ع.) ومن أرادها خازنة فرومية ومن أرادها للولد ففارسية، ومن أرادها للرضاع فزنجية، ومن أرادهم للكد والخدمة فالزنج والأرمن، ومن أرادهم للحرب والشجاعة فالترك والصقالبة»[٣٤].

ومن الواضح أن هذا الخطاب الاثنوغرافي يصنف الأقوام والأجناس من منطلق القادر على رصدها واستخدامها في الجهة وعلى الصفة التي يشاء، تمكّن بوضوح من المقارنة بين هذه النظرة للآخرين، ونظرة أوروبة الحديثة للشعوب التي اعتبرتها بدائية أو متخلفة أو شرقية، وهذا الاستعلاء على الآخرين أمر طبيعي في ظل التفوق البين سواء أكان شكله عسكرياً أم تجارياً أم ثقافياً، ولا يستقر التفوق في شكله الأخير ومن تفوقه في أحد الأولَيْن أو في كليهما كما هي الحال في تفوق أوروبة على غيرها.

كان التعرف العلمي اليومي للثقافة العربية ـ الإسلامية على غيرها من الحضارات إذاً تعرفاً عن طريق سفر العرب والمسلمين ـ على قلة عددهم النسبي ـ طلباً للربح التجاري، ومعاينة العرب المسلمين لما عداهم من البشر ممن وجدوا لديهم في دار الإسلام. وكان وجودهم في معظم الاحيان كبشر مسترقين مستخدمين في المهام التي تحددها لهم خصائص أجناسهم كما فهمها العرب والمسلمون من خدمة وتجارة ومتعة وقتال. وهكذا اعتبرت أجناس البشر تبعاً لنمط

(٣٤) المختار بن الحسن بن بطلان، «رسالة جامعة لفنون نافعة في شراء الرقيق،» في: **نوادر المخطوطات**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٥١)، ج ٤.



العلاقة المباشرة معها، تماماً كما اعتبر الأوروبيون المحدثون الآخرين من المنظور الضيق للعلاقة العملية معهم، وليس من المنظور الشامل الذي يتطلب معارف اجتماعية وتاريخية ولغوية شتى. وفي الحالتين، جاءت المعرفة الأدبية والعلمية للآخرين بعد تثبت العلاقة النوعية معهم. جاءت هذه المعرفة جزئياً من التعرف العملي على الآخرين، على محدوديته، ومن الأدب، وكانت معرفة الحضارة العربية ـ الإسلامية بالحضارات الأخرى معرفة تجربة من جهة، ومعرفة كتبية أدبية من جهة أخرى: للمعرفة هذه إذاً ثلاثة عناصر: الواقع، والخيال، والتنميط الذي يتعرض له الآخرون في كل حضارة. وكما سنرى فإن هذه العناصر الثلاثة نادراً ما كانت صافية منفصلاً بعضها عن بعضها الآخر. والحقيقة أن القاعدة العامة التي سنتعرف عليها في الكتابات العربية التي تتناول الحضارات الأخرى هي امتزاج الواقع والخيال والتنميط في تشكلات مختلفة.

ولقد اقتصر توخي الدقة والموضوعية على هوامش التأليف في الجغرافيا وغيرها من الأخبار المتعلقة بالحضارات الأخرى، وعلينا في البداية هنا أن نؤكد على توخي الدقة والنجاح في ذلك في كتب المسالك والممالك وفي الجغرافيا شبه الرياضية التي نتجت عنها الخرائط الإسلامية(٣٥). يبدو أن أول من كتب في هذا الموضوع ـ وهي كتابات تتناول مواقع البلدان والمسافات فيما بينها وطرقها ومفارزها. وبعض التفاصيل عنها ـ كان أبا عباس جعفر بن أحمد المروزي (ت ٨٨٧ م).

تلاه في الكتابة في هذا الموضوع الفيلسوف أبو العباس أحمد بن محمد بن الطيب السرخسي، تلميذ الكندي والمقتول في العام ٨٩٩. ولكن أهم من كتب في المسالك والممالك كان ابن خردادبة الذي ألّف

(٣٥) كراتشوفسكي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٥.



كتـابـه في العام ٨٤٦ وراجعه عام ٨٨٥، واليعقوبي الذي ألّف «كتاب البلدان» عام ٢٧٦ هـ/ ٨٨٩ ـ ٨٩٠ م، وهو الكتاب الذي بني في الكثـير من معـطيـاته على المشاهدة الشخصية، والوزير الساماني أبو عبد الله محمد بن أحمد الجيحاني الذي ألّف كتاب «المسالك والممالك» حوالى العام ٩٠٠، ويجب أن نذكر في هذا الباب أيضـاً: أبا زيد البلخي المتوفى في العام ٩٣٤ الذي رسم خارطة عظيمة الأهمية لدار الإسلام، ثم أبا إسحق الأصطخري المتوفى بعد العام ٩٥١ والذي وصلت معه كتب المسالك والممالك الى ذروتها.

بيد أن هذه الاعمال شديدة الصرامة والموضوعية والدقة لا تفيدنا في بحث معـرفـة الحضـارة العـربيـة ـ الإسلامية بالحضارات الأخـرى، لأنها كانت مقتصرة على ممالك الإسلام، وكانت بمثابة الأدلة العمليـة لموظفي الدولة من أصحـاب بريـد وغيرهم. وكان السليلون الأسـاسيون لهذا التيار ثلاثة من أهم الكتّاب في هذا المجـال: هم البكـري (ت ١٠٩٤) والادريسي (ت ١١٦٥) وابن سعيد (ت ١٢٨٦) الذين فصّلوا لنا مسالك وممالك شمال وغرب أفريقية وأوروبة وجغرافية العالم بصورة منظمة موضوعية ودقيقة، حتى أن الادريسي كان يحجم عن ذكر أسماء البلدان إن لم يتحقق من صحة ضبطها[٣٦]، ويدقق في الأخبار التي ينقلها عن المناطق النائية، كوصفه لبعض عادات شعب اللاب في شمال اسكنديناڤيا استناداً لمصادر اسكندنافية[٣٧]، وكان كذلك متشدداً في الالتزام

(٣٦) الادريسي، فنلندة:
O.J. Tallgren-Tumilio and A.M. Tallgren, **La Finlande et les autres pays Baltiques orientaux** (Helsingfors, 1930), P.119.

(٣٧) H. Stang, "Arab News of Ellesmere Island (Canada), 1150AD" in: **Annual Newsletter of the Scandinavian Institute of Asian Studies**, no. 15 (1981), PP. 86-87.



بمخارج الفاظ الاسماء التي سمعها، مثل اعتماده في ذكر اسماء الأماكن في بريطانية حسب النطق الفرنسي الذي يُظَنّ أن مخبره نطق بها[٣٨]. بيد أن التزام الادريسي والبكري وابن سعيد بالموضوعية لم يتعد ما قدروا على التحقق منه، ولا نراهم يتحققون من التراث الجغرافي الادبي الذي نقلوه، كما نرى في إيراد الادريسي مثلاً لحكاية زيارة سلاّم الترجمان لسد يأجوج ومأجوج دون تعليق[٣٩]، الأمر الذي سنناقشه في الفصل الأخير من هذا الكتاب. بينما نجد ابن خرداذبة مثلاً يقول عن هذا الأمر ان فيه تخليطاً وتزييداً لأن مثله لا تقبل صحته ويمتنع وجوده[٤٠]، ونجد الادريسي في موضع آخر حيث يتحدث عن الجبل المحيط بيأجوج ومأجوج يقول ان من زار هذه المنطقة لم يعد وإن عاد رجع بالخبر الشاذ[٤١].

أما ما عدا هذه الكتب ذات النفع العملي والإداري، فقد اتخذت الكتب الجغرافية والاثنوغرافية العربية منحى آخر كان أدبياً في مآله الاساسي. كانت الكتابات الجغرافية من باب أدب الكتّاب ـ وقد وضع ابن خرداذبة فضلاً عن «المسالك والممالك»، كتاباً في السماع، وآخر في الطبيخ، وكتاباً في الشراب، وكتاباً في الندماء والجلساء[٤٢]. أي أنها كانت أدبيات عملية للبلاط ولإدارة الدولة. أما الرحلات، فلم تكن بعيدة الصلة عنها، ولو أن صياغتها كانت في معظم

(٣٨) A.F.L. Beeston, "Idrisi's Account of the British Isles," in: **BSOAS,** no. 13 (1950), P.273.

(٣٩) ابو عبد الله الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تحقيق بومباشي وغيره تحت عنوان:

Opus Geographicum (Roma, Napoli, 1970-1978), PP. 846-847.

(٤٠) ابن رسته، المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٤١) الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ص ٨٤٦ ـ ٨٤٧.

(٤٢) محمد بن النديم، **كتاب الفهرست**، تحقيق رضا تجدد (بيروت، ١٩٧١)، ص ١٦٥.



الأحيـان تنتقل من مجال أدب الكتّاب الى أدب الندماء. يخبرنا «فهرست» النديم أن كتب عجائب البحار والبلدان كانت مطلوبة كثـيراً في بلاط العبـاسيـين وخصـوصـاً في أيام المقتدر، فصنّف الوراقون فيها[٤٣]. ومع أن البعض من كتب الرحلات أخذ شكل تقارير ترفع للجهة الباعثة على الرحلة، إلا أن أكثرها كان من باب الطرائف، والأرجح أن المعلومات العملية التي قدمها الرحالة قُدمت الى أصحابها بصيغة تقارير شفهية.

من أول الرحـلات المعروفة نصاً رحلة تميم ابن بحر الى أواسط آسية في بدايات القرن التاسع، وهي رحلة تبدو عليها الدقة على الرغم من بعض المبالغة في إيراد أعداد عساكر الترك. كما ويبدو مما اقتبس من رحلة يحيي بن الحكم الجيحاني الغزال ـ وكان من سفـراء الخليفـة عبد الرحمن الثاني في القسطنطينية ـ أن فيها معلومـات لا تجـانب الصحة والعقل. أما سلّام الترجمان الذي أرسله الخليفـة الواثق الى سد يأجـوج ومـأجـوج، فهي مليئـة بالعجـائب والغرائب التي سنتطرق اليها في موضع آخر من هذا الكتاب، حيث سنرى أنها مزيج من المشاهدة ومن المعرفة الكتبية التي قامت عليها المعاينة. ولعل كتاب «اخبار الصين والهند» الذي يتناول مشاهدات تاجر اسمه سليمان من أهم الكتب التي ألّفت عن الحضـارات الأخـرى باللغة العربية. في هذا الكتاب وصف للصين والهند وما بينهما من مناطق، يمتزج فيه الكثير من الوصف الواقعي للأحوال في هذه المناطق إبان تأليف الكتاب في العام ٨٥١ بالأخبـار عن العجائب التي يأباها العقل، ويُعتبر هذا الكتاب في الواقع أهم الكتب غير الصينية عن الصين في هذا العصر. وبعد تأليف الكتاب بنصف قرن تقريباً راجعه المدعو أبو زيد السيرافي، وأضـاف اليـه بعض التفـاصيل عما طرأ في الفترة الفاصلة بين

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٧.



التأليفين مع إطرائه على دقة الكتاب وتصحيحه بعض هفواته[٤٤]. وكان السيرافي هذا من معارف الرحالة والمؤلف الكبير المسعودي، وقد جاءت معلومات كليهما متكاملة متعاضدة. أما محمد بن موسى بن شاكر فكان قد سافر مع سلّام الترجمان الى سد يأجوج ومأجوج، كما ذهب لحساب الخليفة الواثق (٨٤٢ ـ ٨٤٧) الى آسية الصغرى ليبحث عن الموضع الذي نام فيه أهل الكهف. أما هارون بن يحيي فقد ترك أخباراً استخدمها بعض المؤلفين اللاحقين وخصوصاً ابن رستة، عن رومة وسالونيكة والقسطنطينية التي كان قد زارها بعدما أسره البيزنطيون.

لا شك أن أشهر الرحالة العرب والمسلمين في هذا العصر كان ابن فضلان الذي ذهب ضمن بعثة أرسلها الخليفة المقتدر الى ملك البلغار في حاضرته مدينة بلغر على نهر الفولغا في العامين ٩٢١، ٩٢٢. يتضمن تقرير ابن فضلان وصفاً لا يخلو من الدقة للطريق المسلوكة ولعادات الشعوب التي زارها وتقاليدها ومؤسساتها، وخصوصاً البلغار، ولم يتردد ابن فضلان بالطبع في فرض قيمه على الآخرين، وهو يعبِّر عن تقززه (المشروع في كثير الأحيان) من عاداتهم، كما يخلط فيما بين الأساطير الاسكندنافية والخرافات العربية والمشاهدات الطبيعية، كقوله إشارة الى الشفق القطبي على الأرجح:

> «رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء وقد احمرت احمراراً شديداً وسمعت في الجو أصواتاً شديدة وهمهمة عالية، فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني، وإذا تلك الهمهمة والاصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب، وإذا في أيدي الاشباح التي فيه تشبه الناس، رماح وسيوف أتبينها وأتخيلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها أيضاً رجالاً ودواباً وسلاحاً، فأقبلت هذه القطعة

(٤٤) السيرافي، المصدر نفسه، ص ٦١.



تحمل على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة، ففزعنا من ذلك وأقبلنا على التضرع والدعاء، وهم يضحكون منا ويتعجبون من فعلنا»[٤٥].

رأى ابن فضلان ما أراد في هذه الظاهرة الطبيعية فعزا هذا الأمر الى الحرب بين كفار الجن ومؤمنيهم[٤٦]، هو بذلك يُرجع ما لم يره من قبل الى تفسير يستلهم مسبقاته الخرافية، ويلوّن مشاهدته العيانية بخياله الأسطوري، الذي رُبّما إستلهم اسطورة الشعوب الشمالية حول اقتران الشفق القطبي مع البطلات الاسطوريات (Valkyries). حتى أنه تصور أنه يرى ما لم يرَ، وهذا شأن نراه كثيراً في كتب الرحلات، فعلى سبيل المثال روى ابن بطوطة أنه شاهد في سرنديب أثر قدم آدم عندما خطا خطوته الأولى على الأرض[٤٧]، وكأنه بتقريره هذا يأخذ بما قرره الطبري في كلامه عن هذا الموضوع:

«قال آخرون: بل أهبط آدم بسرنديب، على جبل يدعى بون، وحواء بجدة من أرض مكة، وإبليس بميسان، والحية بأصبهان.. وهذا مما لا يوصل الى علم صحته إلا بخبر يجيء مجيء الحجة، ولا يعلم خبر في ذلك ورد كذلك»[٤٨].

وكأن ابن بطوطة خلط ما بين خرافة توارثها وايمان الهنود بأن الآله شيفا خطا في نفس الموضع. لم يكن ابن بطوطة بِدْعاً في هذا المزج، والأرجح أن كلامه صدى لتراث مكتوب نراه عند المسعودي وغيره[٤٩].

(٤٥) احمد بن فضلان، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق سامي الدهان، ط ٢ (دمشق، ١٩٧٨)، ص ١٥٢.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(٤٧) محمد بن عبد الله بن بطوطة، رحلة ابن بطوطة (بيروت: دار بيروت، ١٩٦٨)، ص ٥٨٨ ـ ٥٨٩.

(٤٨) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ١، ص ١٢١.

(٤٩) ابو الحسن علي بن المسعودي، اخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، تحقيق عبد الله الصاوي (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٥٨، وابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ٦٤.



يمثل المسعودي وعصره تحولاً طرأ على الأدبيات العربية المتعلقة بالشعوب والأقوام الأخرى وبالمناطق الخارجة عن دار الإسلام. ففي فترة انقطعت فيها الصلات المباشرة مع الصين كما رأينا وخفت فيها وتيرة الصلة بين العراق والهند، تحولت فيها «أخبار الهند والصين» الى العجائب والغرائب التي يمثلها «كتاب عجائب الهند» المنسوب خطأً الى الناخوذة بزرغ ابن شهريار الرامهرمزي والمؤلف حوالي العام ٩٥٠. كما نرى استمراراً لهذا النوع من الكتابة في رسالة لأبي دلف مسعر ابن المهلهل الينبعي الخزرجي، الذي كان على صلة مع البلاط الساماني، والذي سجل في رسالة من رسالتيه بعض العجائب والغرائب حول الهند والملايو، بينما ينم في رسالة ثانية عن حس نقدي سليم تجاه العجائب والغرائب في إطار رحلة لأرمينية وللبلاد الإيرانية.

يتمثل في المسعودي (ت ٩٥٦ أو ٩٥٧) هذا المزيج من الواقعية والخرافة، من المشاهدة والمقبول من التراث الخرافي المحكي والمكتوب. ويتمثل فيه تضافر أشكال الكتابة الجغرافية والاثنوغرافية في وحدة جامعة هي الأدب بمعناه الكبير. كان المسعودي رحالة ومؤلفاً غزير الكتابة حفلت كتاباته بمسائل التاريخ والجغرافيا والنوادر وغيرها من المواضيع. ومع أنه يرفض الكثير من الأخبار، كأخبار وجود التنين التي يرجعها الى «خرافات حشوية أصحاب الحديث»[٥٠]، والتي يرفض عقله قبولها كرفضه أخبار العوام عن النسناس المستحيل المشاهدة لأن أهل الشرق يقولون أنه موجود في الغرب وأهل الغرب يدّعون وجوده في الشرق[٥١]، إلّا أنه يقبل الكثير من الأخبار المشكوك فيها بدعوى أن

(٥٠) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٢٦٩، انظر ايضاً: الجاحظ، **الحيوان**، ج ٤، ص ١٥٥.

(٥١) المسعودي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١ ـ ١٢.



كتبه كتب خبر وليست كتب بحث ونظر. ونحن نجد في أعمال المسعودي إلماماً أقل دقة بالوقائع التقنية والمعطيات المضبوطة ودمجاً للأخبار الجغرافية في التراث الأدبي الذي ينمط الشعوب الأخرى وينمّق الأخبار عنها(٥٢).

ويبدو أن بداية تحول الجغرافيا وأشكال الكتابة المرتبطة بها، الى أدب بمعناه العام قد ابتدأ مع ابن رستة الذي ألّف «الاعلاق النفسية» حوالى العام ٩٠٣، وهو الكتاب الذي يبتدأ بالكلام عن الأرض والفلك ثم عن الكعبة وغيرها من الأماكن المقدسة، ثم يورد الأخبار عن عجائب الدنيا وبعد ذلك يبتدىء الكلام حول الجغرافيا. وبهذا الشكل أصبح الكلام حول الأقوام والممالك والاقطار جزءاً من الأدب الإخباري المتوارث بعامة، على الرغم من أن الكثير من عناصره خرافية تم رفضها من قبل بعض العقلانيين، وعلى رأسهم الجاحظ، الذي قال مثلا أنه لم يفرد في كتاب «الحيوان» باباً خاصاً بالحيوانات المائية لأن أكثر الأخبار عنها من البحريين الذين (لا يعدّون القول في باب الفعل، وكلما كان الخبر أغرب كانوا به أشد عجباً، مع عبارة غثة، ومخارج سمجة)(٥٣). على الرغم من ذلك نرى هذا الأدب الجغرافي ذا مكانة هامة وأكيدة، في «العقد الفريد» لابن عبد ربه المتوفى في العام ٩٤٠، و«لطائف المعارف» للثعالبي المتوفى في العام ١٠٣٨، وفي كتاب «النواحي والآفاق» لابن أبي عون الكاتب المتوفى في العام ٩٣٤، وفي كتاب «البلدان» لابن الفقيه الهمذاني الذي ألف حوالى العام ٩٠٣. وهذا الأخير يتميز بإفراده للجغرافيا حيزاً مستقلاً، ليس بصفتها علماً مستقلاً بل بصفتها أدباً استند الى تراث علمي كالمسالك والممالك

(٥٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥١، و

A. Miquel, **La géographie humaine du monde musulman** vol. 2, P.4 et notes.

(٥٣) الجاحظ، **الحيوان**، ج ٦، ص ١٦.



وغيرها. فإن الجغرافيا كأدب وسجل للغرائب تصل الى ذروتها في «آثار البلاد وأخبار العباد» للقزويني المتوفى في العام ١٢٨٣، وفي «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر» لشيخ الربوة الدمشقي المتوفى عام ١٣٢٧. وقد انتشر كتاب القزويني انتشاراً كبيراً واستعمله أكثر مما تلاه، كما تُرجم للتركية وللجغتائية (من اللغات التركية) وغيرها من اللغات(٥٤). وفي الكتابين تجميع شامل للتراث الجغرافي العلمي والأسطوري على حدٍ سواء.

لا يعني هذا الكلام بالطبع أن الأدب العربي في الجغرافيا الانسانية كان كله خيالاً. فعلى الرغم من أن حكايات السندباد والأخبار المتواترة عن الهند كانت مترابطة(٥٥)، وعلى الرغم من تداخل نصوص ألف ليلة وليلة مع كتابات المسعودي وأبي زيد السيرافي(٥٦)، إلّا أن «اخبار الصين والهند» يبقى كتاباً عظيم القيمة، تتواتر أخباره وتتفق مع ما جاء في النصوص الهندية والصينية المعاصرة له(٥٧). ولا يعني هذا أنه لم تكن هناك أمور جديدة ذات قيمة بعد عصر المسعودي بل كانت هناك كتب أخرى للمسالك وصلت ذروتها كما رأينا عند البكري وغيره، خصوصاً عند أبي عبد الله المقدسي صاحب «احسن التقاسيم» وفي كتاب «المسالك والممالك» للاصطخري المكتوب عام ٩٨٨، وهما الكتابان اللذان يقتصران بشكل شبه تام على دار الاسلام. كانت هناك ايضاً كتب رحلة على قدر كبير من الأهمية والموضوعية، مثلما جاء به الأسواني عن أهل النوبة عندما أُرسل الى بلادهم من قبل القائد

(٥٤) كراتشوفسكي، **تاريخ الادب الجغرافي العربي**، ج ١، ص ٣٦٣.

(٥٥) P. Casanova, "Notes sur les Voyages de Sindbad", in: **Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale,** no. xx (1922).

(٥٦) G. Ferrand, "Note sur le livre de 1001 nuits," in: **Journal Asiatique,** Ser. 10. Vol. XVII (1911).

(٥٧) **اخبار الصين والهند**، انظر مقدمة المحقق. ص XXXII



الفاطمي جوهر الصقلي في الاعوام ٩٦٩ ـ ٩٧٣، ويجب ألّا ننسى في هذا المضمـار رحلة إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي الاسرائيلي، والارجـح أنـه كان تاجـراً، الى أوروبة الوسطى والغربية حوالى العام ٩٦٥، وبعدها بكثير رحلتي ابن جبير وابن بطوطة.

بذلك تبدو المعرفة بالحضارات الأخرى نتاجاً للتبادل والتفاعل بين الواقع والخيال والأدب، أو تمثُّل الواحد من هذه العناصر لغيره، كاستيعـاب الخيـال للواقـع، والواقع للخيال، كما رأينا عند ابن فضـلان. أدت مشـاهـدة الواقـع الى الكتب كمـا حكمت الكتب مشـاهـدة الواقـع. فنـرى المحقق الكبـير البـيروني المتـوفى في العام ١٠٥٠ يفسر ظاهرة جغرافية هي مضيق جبل طارق بالرجوع الى حكـايـة يوردهـا بطليموس حول عبور هرقليس للمضيق[٥٨]. صحيـح أن البـيروني محقق كبـير من أهم العلماء في الحضارة العـربية ـ الإسلامية، بل في تاريخ العلوم بعامة، إلّا أن أهميته تكمن في كتـاباته الفلكية والرياضية وغيرها، وبقيت كتاباته حول الهند، على الـرغم من أهميتها ودقتهـا، ناقصـة قياسـاً على الأولى. انطلق البيروني من موقف مؤداه أن معظم كُتب حول الملل والآراء والديانات يحتوي على جهل كبير ويغطى بأوهام الأهواء والتعصب، وأن «من عرف حقيقـة الحـال كان قصارى أمره أن يجعلها من الأسمار والأساطير، يستمع لها تعللاً بها والتذاذاً لا تصديقاً لها ولا اعتقاداً»[٥٩]. ومع أنه يسجل أن صعوبة استشفاف أمور الهند يرجع لمباينة الهنود للمنتمين للحضارة العربية ـ الإسلامية باللغة وبـالديـانة وبالرسوم والعادات «حتى كادوا أن يخوفوا ولدانهم

(٥٨) نصوص في:

Z.V. Togan (ed). **Biruni's Picture of the World** (Archaelogical Survey of India, no. 53, 1937), p. 67.

(٥٩) ابو الريحان البيروني، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٧ هـ /١٩٥٨ م)، ص ٥.



بنا»[٦٠]، إلّا أن البيروني كان رسول غازي الهند محمود الغزنوي كما كان بعض المستشرقين رسل دولهم المستعمرة في العصر الحديث. فكتابه عن الهند كما يقول، تحرير لما عرفه المؤلف «ليكون نصرة لمن أراد مناقضتهم وذخيرة لمن رام مخالطتهم... غير باهت على الخصم ولا متحرج من حكاية كلامه وإن باين الحق واستفظع سماعه»[٦١]. الكتاب كما يقول كتاب اخبار، وليس كتاب حجاج، ولو كان القصد منه قصداً سجالياً كما رأينا[٦٢]. كان المصدر الأساسي للمعرفة عند البيروني والمفتاح الأساسي للعلم عنده الكتب وليس المعاينة. فالكتاب وصف للنظريات الفلكية والدينية والكوزمولوجية الهندية وغيرها، ويكاد يخلو مما هو قائم على الملاحظة، حتى أننا نرى أن وصف الشعائر الدينية، وهي أمور عملية مشاهدة، قام لدى البيروني على الكتب. لا يخلو الكتاب من تسجيل للمشاهدات، وهي على ندرتها ثاقبة وجدية، مثال قوله في تصحيح رأي متواتر.

> «يظن الناس بالزناء أنه مباح عندهم.. وليس الأمر عندهم كما يُظن، ولكنهم لا يشددون في العقوبة عليه، والآفة فيه من جهة ملوكهم، فإن اللواتي تكنّ في بيوت الأصنام هنَّ للغناء والرقص واللعب.. ولكن ملوكهم جعلوهنَّ زينة للبلاد وفرحاً وتوسعة على العباد، وغرضهم فيهن بيت المال ورجوع ما يخرج منه الى الجند اليه من الحدود والضرائب، وهكذا كان عمل عضد الدولة (البويهي - ع.ع) وأضاف اليه حماية الرعية من عزاب الجند»[٦٣].

ولكن على كل حال، كانت قراءة البيروني للنصوص السنسكريتية متأنية، ولو أنه كان من الطبيعي أن يتمثل مضامينها في إطار من مسبقاته الفكرية. على ذلك، فقد بينت دراسة حديثة لاقتباسات

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٣ - ١٥.
(٦١) المصدر نفسه، ص ٥.
(٦٢) المصدر نفسه، ص ٥.
(٦٣) المصدر نفسه، ص ٤٧١ - ٤٧٢.



وترجمات البيروني عن أحد النصوص أن ما يورده منها موحى به من طرفها أكثر مما هو إعادة صياغة دقيقة بالعربية للأصل السنسكريتي، بحيث ان الانتقال من لغة الى لغة يجري بموجب المتطلبات الايديولوجية للبيروني أو عبر انزياحات وعدم مطابقات اخرى للغة أو المعنى أو الاثنين معاً(٦٤). وبذلك يمكن القول ان البيروني ترجم الى العربية ما فهمه من السنسكريتية، وعبّر بالعربية بما استطاعت حدود معارفه أن تتقبله.

صحيح أن المعاينة المباشرة قادرة على إنتاج الكثير من الجدة، ولكن فائدتها تبقى نسبية إن لم تتضافر مع تغيرات في وجهة النظر وأدواته. ولذلك فنحن نرى أن كتب الجغرافيا الملاحية العربية لم تجد طريقها الى الأدب المدون وإن سربت بعض أخبار الملاحين عن طريق سيراف وعُمان الى الأدب عن طريق أدباء كالمسعودي(٦٥)، حتى أن تقسيم الارض الى أقاليم والذي سننظر اليه في الفصل التالي استُبقي في العصر العثماني على الرغم من مناقضته الصريحة للخبرة الملاحية لدى من استبقاه(٦٦)، وهي المناقضة التي لم تنتظر العهد العثماني للبيان، بل التي كانت واضحة من أول أمرها(٦٧). إن كان هذا الواقع بصدد المشاهدة العلمية الملموسة، فما بالك بالتصورات الأدبية والعامية التي قامت عليها الاثنوغرافيا العربية ـ الإسلامية انطلاقاً من الأدب والمنادمة والرق؟

---

(٦٤) A. Sharma, **Studies in Al beruni's India** (Wiesbaden, 1983), Ch. 1.

(٦٥) كرتشوفسكي، **تاريخ الادب الجغرافي العربي**، ج ٢، ص ٥٦٦.

(٦٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٨٧.

(٦٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣.



الفصل الثاني

إنقسام المعمورة وافتراق الأمم

إستهل ابن رستة كلامه عن هيئة الارض في كتاب «الاعلاق النفيسة» ببيان حول «إختلاف أهل الملل» في هذا الموضوع:

«فأحببنا أن نذكر جملاً من اختلافاتهم نختمها بالصحيح المأخوذ من الفلاسفة بالحجج الواضحة والبراهين النيرة الموجبة للقبول التي يصححها العيان ولا تخفى عن ذوي الألباب. قال بعض أهل الملل أن الارض مبسوطة التسطيح في أربع جهات، شرق وغرب وجنوب وشمال، وأن الخلق عليها من جهة واحدة وهو وجهها الأعلى... وأن السماء فوق الارض مما يلي وجه الارض الأعلى وحده دون سائر نواحيها ووجهها الأسفل، وأن حول الارض جبلاً محيطاً بالارض، وأن الشمس تطلع من حد ذلك الجبل في وقت واحد وساعة واحدة، فتستتر وتستدير في مغيبها حول الجبل، وأن الجبل هو الساتر لها عن أهل الارض من حيث تغرب الى أن تطلع من المشرق من حد الجبل، وأن القمر وسائر النجوم في السماء في الطلوع والغروب والإستتارة والإستدارة بالجبل على مثال ما عليه الشمس من ذلك... وقال صنف منهم أن الارض لا نهاية لها في جهتها السفلى وأن السماء لا نهاية لها من جهتها العليا، وأن في ناحية الشمال جبلاً منيفاً محدقاً بمشارق الارض ومغاربها. وقال صنف منهم أن الارض شبيهة بنصف كرة كهيئة القبة والسماء مركبة على أطراف الارض. وقال صنف بل هي في جانب السماء... وقال صنف أن الذي يُرى من الدوران للكواكب إنما هو دور [ان] الأرض لا الشمس والفلك. وقال صنف منهم أن الارض تهوي الى ما لا نهاية له



وأن السماء ترتفع الى ما لا نهاية لها وأن الكواكب تنشأ في المشرق وتبلى وتهلك في المغرب وكذلك الشمس والقمر.. وقد كثر القول والإختلاف في ذلك واحتج أصحاب المذاهب فيه بحجج ضعيفة لا تثبت ولا تصح، وفي الإصغاء اليها تصدية للعقل وفساد للفهم وضلال عن القصد»[1].

كانت تلك التصورات الأساسية المتداولة لهيئة الارض، ومن ضمنها الفكرة التي أضحت فيما بعد علامة الكوبرنيكية والحداثة العلمية، والذاهبة الى أن الارض ليست مركز الكون، بل انها تدور حول الشمس. ولكن النظرة التي حظت بالقبول التام أو شبه التام في التراث العلمي العربي كانت النظرة نفسها التي قَبلها مَنْ كتب في الجغرافيا، وهي أن الارض كروية في مركز الكون، وأن الشمس والقمر والكواكب تدور حولها. وكانت أهم البراهين العينية على ذلك أن الاحداث العلوية كالكسوف والخسوف ترصد في الشرق قبل رصدها في الغرب[2]، وأن تقببها شمالاً وجنوباً:

«لا يبين مع السعة، وانما يبين.. بقياساتها الى أجزاء الفلك فيقطع منها أفق كل قوم على خلاف ما يقطع عليه أفق الآخرين طولاً وعرضاً في جميع العمران، ولذلك يظهر على أهل الجنوب كواكب لا يراها أهل الشمال، ويظهر على أهل الشمال ما لا يراه أهل الجنوب، ويكون عند هؤلاء نجوم ابدية الظهور والمسير حول القطب، وهي عند أولئك تظهر وتغيب»[3].

وقد توصل العلماء في الحضارة العربية ـ الإسلامية الذين درسوا الارض بصورة رياضية واستناداً الى الأرصاد والحسابات الفلكية

(١) احمد بن عمر بن رسته، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، تحقيق دي خوية (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٢ ـ ١٣.

(٣) الحسن الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق مولر (ليدن: بريل، ١٨٨٤)، ص ٧.



ومن أهمهم الفزاري في نهاية القرن الثامن، والخوارزمي المتوفى بين ٨٣٥ و ٨٤٤، والحمداني المتوفى عام ٩٤٥ والبيروني، الى أن محيط الكرة الارضية يساوي ٢٤,٠٠٠ ميل وقطرها ٧,٦٣٦ ميلاً وأن درجة العرض بذلك (١/٣٦٠ من المحيط) تساوي ٣/٦٦٢ ميلاً، حسب حساب واحد[٤]، أو أن قطرها ٦٤١٤ ميلاً على أساس كون الميل يساوي ٤٠٠٠ ذراع «بالذراع الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء» والذي يساوي ٢٤ إصبعاً[٥]، ويمكن التوصل الى حساب آخر على أساس احتساب ٢٥ فرسخاً للدرجة ومساواة الفرسخ بـ ١٢,٠٠٠ ذراعٍ، والذراع بـ ٢٤ إصبعاً، والإصبع بست حبات شعير «مصفوفة ظهراً لبطن»[٦]. ليس غريباً ألا يكون هناك اتفاق حول المقاسات ولا حول الأطوال مع اعتماد هذه المقاسات في عصر لم تتوفر فيه السبل التقنية لرصد وتحديد هذه الأمور بدقة، وليس غريباً أن يشكو البيروني من أن عروض البلدان في أكثر الكتب بعيدة عن الصواب، فإنك كما يقول:

> «قلما تجد نسختين متفقتين على كمية عروض الأقاليم حتى صارت الروايات فيها تنسب الى المذكورين نسبة الآراء أو المذاهب الى المجتهدين فيها، وليست أشياء موجودة بالرصد حتى يحتمل الخلاف، ولا مرتاة بالنظر والتفكر حتى يمكن تشعب الطرق فيها، وإنما هي مبنية على أصل متفق عليه. وما أظن الإختلاف واقعاً في كمية عروض الاقاليم إلّا من جهة الاختلاف في كمية الميل الاعظم ثم الاضطراب في بسط الجيوب لأجزاء الدائرة».

---

(٤) ابن رسته، المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٥) ابو الحسن علي بن المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق باربييه دي مينار وبافيه دي كورتير (باريس: المطبعة الامبراطورية، ١٨٦١)، ج ١، ص ١٨٣.

(٦) ابو زيد عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون**، طبعة مشكلة (بيروت، ١٩٠٠)، ص ٤٥.



فضلاً عما يلحق جداول الرصد من فساد بمرور الزمن وبنقل النساخين(٧).

الأهم من ذلك بالنسبة لنا الآن هو الإتفاق على صورة الارض وموقع العمران منها. فإن المعمور من الارض لا يتجاوز نصف دائرتها أي ١٢ ساعة من الشرق الى الغرب، أما ما تبقى فهو مغطى بالماء. ويـذهب أكثر الباحثين في هذا الأمر الى أن العمران مقتصر على النصف الشمالي أو القبة الشمالية للارض، والى أن النصف أي نصفها الجنوبي ليس معموراً ولا مأهولاً. ينسب الرأي المعاكس الى هرمس(٨)، وهو رأي ليس ممتنعاً عقلاً، إلّا أنه ممتنع على المعرفة لعدم نفاذ أهل الجنوب الى الشمال وعدم نفاذ أهل الشمال اليهم(٩). ويرد ابن خلدون على زعم ابن رشد ان في الجنوب عمراناً كالشمال بقوله ان هذا القول، ولو لم يمتنع عقلاً إنما هو ممتنع من جهة أن الجنوب مغمور بالماء(١٠)، وفي مقابل ذلك رأى ابن سعيد أن في زعم بعض الاحباش أنه يصل اليهم من الجنوب قوم بيض كالترك يقاتلونهم، إن صح، يدل على أن أقاليم الجنوب مرتبطة بالشمال(١١).

انعدام العمران في الجنوب لم يكن يخلو إذاً من شكوك تحيط به إلا أنه لم تكن هناك أية شكوك حول انتهاء المعمور من الارض غرباً وشرقاً. فهو ينتهي غرباً في بحر الظلمات أي المحيط الاطلسي:

(٧) البيروني، نصوص في:

Z.V. Togan, **Biruni's Picture of the World** (Archaelogical Survey of India, no. 53, 1937), P. 60.

(٨) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، تحقيق دي خويه (ليدن، ١٨٩٤)، ص ٣١.

(٩) الدمشقي، **مخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، تحقيق مهرن (ليدن، ١٩٢٣)، ص ١٦.

(١٠) ابن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون**، ص ٥١ ـ ٥٣.

(١١) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق اسماعيل العربي (بيروت، ١٩٧٠)، ص ٩٨.



«ولا يعلم أحد ما خلف هذا البحر المظلم ولا وقف بشر منه على خبر صحيح لصعوبة عبوره وظلام أنواره وتعاظم موجه وكثرة أهواله وتسلط دوابه وهيجان رياحه. وبه جزائر كثيرة ومنها معمورة ومغمورة، وليس أحد من الربانيين يركبه عرضاً ولا ملجماً، وإنما يمر منه بطول الساحل لا يفارقه. وأمواج هذا البحر تندفع منغلقة كالجبال لا ينكسر ماؤها وإلا فلو تكسر موجه لما قدر أحد على سلوكه»[١٢].

أما الأخبار حول من حاول أن يخوض هذا البحر ولم يعد فكانت كثيرة، وكان من خاضه ورجع في العادة من المغامرين والاحداث المشهورين[١٣]. أما في الشرق فتقع حدود المعمور على ضفاف البحر الأخضر مقابل الصين، البحر الذي يقابل بحر الظلمات في كونه ما لا يعرف ما وراءه مع ترجيح اتصال البحرين على أساس من أن لون وطعم ورائحة مياههما متشابهة[١٤]. وقد استدل آخرون على ارتباط البحار واتصالها من وجود الواح منكسرة محزوزة كألواح سفن المحيط الهندي في البحر الابيض المتوسط[١٥]: كانت سفن المحيط الهندي تبنى بخياطة الألواح مع بعضها البعض، على عكس السفن المتوسطية التي كانت تسمّر الواحها. وقد ذهب البيروني مذهباً غريباً، من وجهة نظر اليوم، في تعليل انحصار المعمورة على الوجه الذي رأيناه، فهذا الانحصار ليس امتناعاً طبيعياً، بل:

«بالقصد الالهي دون الطبع، وذلك موجب أن يكون بقعة مفروضة دون

---

(١٢) ابو عبدالله الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تحقيق بومباشي وغيره تحت عنوان:

Opus Geographicum (Roma, Nopoli, 1970-1978),P.525.

(١٣) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٢٥٨.

(١٤) **Hudud-al-Alam,** translated by V. Minorsky, 2nd. ed. (London, 1970), Parag. 2.3 - 2.4.

(١٥) المسعودي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦٥، والبيروني في:

Togan, **Biruni's Picture of the World,** P.64.



البقية ويكون (كذا) المياه محيطة بها، فلزم منه نهاية بالضرورة»[١٦].

يشعر البيروني بضرورة تعليل الصدفة الطبيعية بمشيئة خارجة عن الطبيعة، وهو يجد فيها تعليلاً لفصل خرافي بين المعمور والعجائب والغرائب الخارجة عنه، الفصل الذي كان البيروني وكانت الحضارة العربية ـ الإسلامية وريثة تراث طويل له. وقد رأى المؤلفون العرب إقامة علامات اسطورية تدل على نهاية المعمور، فزادوا على العلامتين الطبيعيتين في الشرق والغرب ـ كورية والجزائر الخالدات (أي جزر الكناري اليوم) ـ علامات أخرى من أصنام ومواضع تنسب زيارتها واقامة علاماتها الدالة على أقصى النهايات الى ذي القرنين[١٧].

ليست كل المعمورة قابلة للعمران البشري، فالعمران قسط معلوم من الارض. لا عمران بشرياً الى الجنوب من خط العرض ١٢ أو ١٦ أو ١٩ درجة حسب رأي المؤلف، ولا عمران بشرياً شمال خط العرض ٦٣ أو ٦٤ أو ٦٦ درجة حسب الآراء المختلفة للباحثين في هذا الأمر[١٨]. السبب في ذلك طبيعي، فإن أقصى الشمال غير عامر «لأن الحر والبرد حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما فلا يحصل تكوين» للكائنات الحية، بينما رجع عدم اعتمار الجنوب في المناطق الاستوائية لخلوها من الرطوبة وللجفاف الذي فيها

(١٦) Togan, Biruni's Picture., P. 63.

(١٧) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ١١٠؛ الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ص ١٠٤، و

J. Wensinck, **The Ocean in the Literature of the Semites** (Amsterdam,1918), P. 33.

(١٨) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، ص ٢٥، وابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج ١، ص ٨٤، وشهاب الدين النويري، **نهاية الإرب في فنون الأدب** (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٣ وما يليها)، ج ١، ص ٢١٠.

(١٩) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق كاترمير، ج١، ص ٨٤، ٨٦.



بسبب إفراط الحر، ولا تكوّن للكائنات الحية دون الرطوبة[١٩]. أما خارج نطاق الارض العامرة هذه فإن ما يرى فيها من الكائنات البشرية ليس من البشر الا بشيء من التجوّز، ففي الجنوب إناس «اقرب الى الحيوان العُجم من الناطق، يسكنون الغياض والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهيئة وربما يأكل بعضهم بعضاً وليسوا في عداد البشر»[٢٠]. بل هم «في عداد الوحوش والبهائم»[٢١]، «أناس لا يفهمون قولاً ولا يعلمون شيئاً من الصناعات والعلامات»[٢٢]. أما شمالاً، فإن ما وراء العمران يناظر اقاصي الجنوب في همجيته، في مناطق «تنتجع اليه في الصيف أقاصي الخزر وأقاصي الترك والتغزغز والبرغر.. وما وراء ذلك فإن نهاره يقصر ويتلاشى حتى يصير الليل عليه أغلب وهو الموضع الذي يسمى الظلمات»[٢٣].

تنقسم المعمورة الى تسعة أقسام: ما تجاوز العمران البشري شمالاً وجنوباً، وسبعة أقاليم[٢٤]. كان تقسيم العمران الى سبعة أقاليم ـ من كليماطا باليونانية ـ التقسيم المعتمد في كل الخطاب الذي تناول انقسام العالم المعمور الى أجزاء يختلف بعضها عن بعض بخصائص الأمم التي تسكنها. وكان ذا أصول يونانية وكلدانية كما يروي الراهب بارديصان[٢٥]. ويرجع اختيار الرقم سبعة الى أسس وأصول سحرية اشتركت فيها الكثير من الشعوب، دون الأسس الطبيعية أو العلمية. كان تقسيم العالم الى أقاليم على

---

(٢٠) المصدرنفسه، ج ١، ص ٩٥.

(٢١) النويري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٠.

(٢٢) المطهر بن طاهر المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، تحقيق هوارت (باريس، ١٨٩٩ وما يليها)، ج ٤، ص ٥٤.

(٢٣) الهمذاني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٩.

(٢٤) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ٧٩.

(٢٥) Bardaisan, **The Book of the Laws of Countries,** translated by H.J.W. Drijvers and G.E. Van Baaren-Page (Assen, 1965), P. 55.



(٢ ـ ١) صورة الارض لإبن حوقل

المصدر: اطلس تاريخ الاسلام

النحو السائد لدى الفرس هو نفس التقسيم الذي انتصر له المسعودي وهو ذلك الذاهب الى أن الاقاليم مستديرة يتوسطها أحدها وتحيط به الأخر. فالاقليم الرابع اقليم بابل.

«وسط الاقاليم السبعة واعدلها وافضلها وبلد العراق وسطه. فهو شرف الارض وصفوتها، واعدلها غذاء وأصفاه هواء، متوسط بين إفراط الحر والبرد. وموضعه الموضع الذي ينقسم فيه الزمان الى أربعة



اقسام، فلا يخرج ساكنوه من شتاء الى صيف حتى يمر بهم فصل الربيع، ولا صيف الى شتاء حتى يمر بهم فصل الخريف. ولما ذكرنا توسطه، كانت ملوك سوالف الأمم تحلّه، إذ كان نسبة الملك للمملكة التي هو عليها نسبة القلب الى البدن الذي هو فيه. فكما كان الله عز وجل بلطيف حكمته إذ خلق القلب أشرف الاعضاء، احلّه من البدن أوسطه، كانت هذه سبيل الملك فيما يسكنه من مملكته. وكانت قدماء الملوك تقول الملك الاعظم مركز لدائرة ملكه، بعده من محيطها بعد واحد، وتد مركوز وعلم منشور منه يستمد التدبير واليه ترد الأمور. ولذلك يقال ان الملك الاعظم والمدبر الأكبر ينبغي أن يكون منزله الواسطة من هذا الاقليم... والعراق أشرف المواضع التي اختارتها ملوك الأمم»[٢٦] .

فإقليم بابل إذاً (خراسان وفارس والعراق والاهواز والموصل والجبال) يقع وسط الاقاليم وتحيط به أقاليم السند والهند والسودان، ومكة والمدينة واليمن والحجان، ومصر وافريقية والاندلس وبلاد البربر، والشام والجزيرة والروم والترك والخزر والديلم والصقالبة والصين[٢٧]. هناك ترتيبات أخرى تجمع بين الشام والمغرب ومصر في الاقليم الثالث مثلاً، وتضم الزنج الى الهند، وتنسب الاقليم السادس الى يأجوج ومأجوج[٢٨] .

والجدير بالذكر في صدر هذا التقسيم للاقاليم أنه كان قائماً على أسس اتفاقية وليس على أسس طبيعية، كما رأى البيروني بوضوح، إذ قال بحق انه:

«لا اتصال لهذه القسمة بشيء من نظام الاحوال الطبيعية ولا بقضايا

---

(٢٦) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، ص ٣٥ ـ ٣٦.

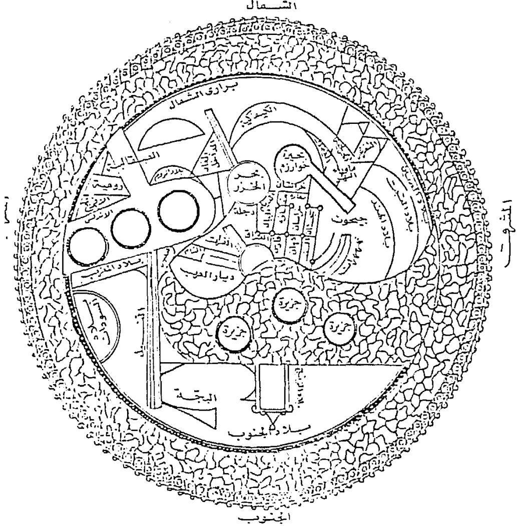
(٢٧) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢٨) البيروني في:

Togan, **Biruni's Picture of the World,**

والهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٩ ـ ١٠.





(٢ ـ ٢) صورة الأرض للأصطخري.

المصدر: اطلس تاريخ الإسلام، اعداد حسين مؤنس (القاهرة، ١٩٨٧).

علم الهيئة، إنما هي بحسب الممالك المتغايرة باختلاف صور الانس فيها وأخلاقهم والسنتهم أو أديانهم»[٢٩].

ولا شك أن القسمة على هذه الصورة مرسلة وقابلة لكل الاجتهادات، وخصوصاً السياسية على ما رأى البيروني بحق. فها هو الاصفهاني مثلاً يقول:

(٢٩) البيروني في: Togan, op. cit. P 61.



«إن المسكون من ربع الارض على تفاوت اقطاره مقسوم بين سبع أمم كبار، وهم الصين والهند والسودان والبربر والروم والترك والاريان. فالاريان من بينهم وهم الفرس في وسط هذه الممالك»[٣٠].

كما أن ركيزتها، وهي الوسط، قابلة للتحول حسب الولاء السياسي أو الديني لصاحبها. تصبح بذلك مكة بدل العراق «سرة الارض ووسط الدنيا وأم القرى»[٣١] وبلاد العرب وسط العالم[٣٢]، كما خيل لليهود أن القدس وسط الدنيا[٣٣].

أما القسمة التي اعتمدها الأكثرون والتي شكلت في الواقع عماد فهم انقسام الشعوب وخصائصها حسب البيئة ـ وهو الموضوع الذي نرمي الى الوصول اليه ـ فهي تلك التي قامت على طريقة اليونانيين في تقسيم المعمور حسب خطوط العرض بخطوط متوازية «حسب أظهر الاختلافات، وهو ما بين النهار والليل»[٣٤]. ينقسم بذلك العمران على الهيئة التي وضعها بطليموس بحدود وهمية بين المشرق والمغرب. متساوية في العرض مختلفة في الطول، فالاقليم الأول وهو الأقرب الى خط الاستواء الى الشمال منه، اطول مما بعده وهكذا حتى الاقليم السابع الاقصر.

فالاقليم الأول[٣٥] يمر من السوس بأقصى المغرب الى السودان والحبشة والزنج وسرنديب وجنوب الهند وأقاصي الصين والواقواق:

(٣٠) الاصفهاني، **تاريخ سني ملوك الارض الانبياء**، تحقيق غوتفالد وتبريزي (لاييزغ، ١٣٤٠هـ) ،ص ٦.

(٣١) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ٤، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٣٢) ابو القاسم محمد بن حوقل، **صورة الارض**، تحقيق كرامرز (بيروت، [د.ت.])، ص ١٥ ـ ١٦.

(٣٣) A.J. Wensinck, **The Ideas of the Western Semites Concerning the Navel of the Earth** (Amsterdam, 1916) Chapter 2.

(٣٤) Togan, **Biruni's Picture of the World**, P.61.

(٣٥) ابن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون**، ص ٥٢ ـ ٨١، والهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ١٢ ـ ١٥.



(٢ ـ ٣) صورة الارض للمسعودي

المصدر: اطلس تاريخ الإسلام.

كل هذه البلاد حارة ويجب تبعاً لنظرية اعتماد أطباع البشر على البيئة أن يسكنها أناس متوحشون في كليتهم. وليس هذا بالواقع كما سنرى. ولكن علينا التوقف عند نقطتين هامتين هنا، إحداهما الواقواق والثانية صورة القارة الافريقية. فالواقواق جزر في مشارق الصين من جهة الجنوب وقبالة سواحل جنوب شرق افريقية حسب قول الجغرافيين والرحالة العرب، وهي جزر تكتسي الاخبار عنها طابعاً خيالياً الى حد كبير:



«قالوا انها ألف وستمائة جزيرة وإنما سميت بهذا الأسم لأن بها شجرة لها ثمرة على صور نساء معلقات من الشجر بشعورها، وإذا أدركت يسمع منها صوت واق واق، وأهل تلك البلاد يفهمون من هذا الصوت شيئا يتطيرون به. قال محمد بن زكريا الرازي: هي بلاد كثيرة الذهب حتى أن أهلها يتخذون سلاسل كلابهم وأطواق قرودهم من الذهب ويأتون بالقمصان المنسوجة من الذهب. وحكى موسى بن المبارك السيرافي أنه دخل هذه البلاد وقد ملكتها امرأة وأنه رآها على سرير عريانة، وعلى رأسها تاج وعندها أربعة آلاف وصيفة عراة ابكاراً»[٣٦].

كما قد توصل أحد الباحثين الى أن يستخلص من النصوص التي كتبت عن الواقواق أنها تطابق بعض جزائر سومطرة وبعض جزائر مدغشقر وشرق افريقية في وقت واحد[٣٧].

ليس هذا الأمر بمستغرب، فإن الخرائط اليونانية والعربية تظهر أن الساحل الافريقي يمتد شرقاً بدلاً من امتداده جنوباً، بحيث يبدو المحيط الهندي وكأنه خليج طويل بين آسية وافريقية: طوله من أقصى الحبشة الى أقصى الصين حوالى ٨,٠٠٠ ميل ويتفاوت عرضه بين ٢,٧٠٠ ميل و ١,٩٠٠ ميل[٣٨]. على هذه الصورة من الممكن ان تكون الواقواق جزائر افريقية وصينية في آن واحد، وهي

---

(٣٦) زكريا القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، تحقيق وستنفلد (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ص ٣٣. انظر ايضاً، عبيد الله بن خرداذبة، **المسالك والممالك**، تحقيق دي خوية (ليدن: بريل، ١٨٨٩)، ص ٦٩؛

Hudud al-alam, Parag. 9.1,

وبزرغ بن شهريار في:

P.A. Van der Lith (ed.), **le Livre des merveilles de l'Inde** (leiden, 1883), Ch. 73.

(٣٧) G. Ferrand, "Le Wakwak est-il le Japon?," in: **Journal Asiatique,** vol. CCXX (1932).

(٣٨) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٢٣١.



تمثل بأوصافها الخيالية والأسطورية حداً من حدين للمعمورة، أحدهما يتمثل في الغرب في الجزائر الخالدات (جزر الكناري) في بحر الظلمات، ويتمثل الآخر في الواقواق: يراوح الاثنان بين الإمكان والمحال، فهما خارج نطاق المعمور، لذلك فإن دخولهما داخل نطاق العمران دخول غير طبيعي يسود فيه الخيال والمحال. وما زالت جزر الواقواق حتى اليوم تُستخدم في اللهجة العامية الدمشقية لتدل على البعد وعلى المكان الذي لا مكان بعده، فإن هددك أحد زعار المدينة بالوبال توعدك بأن صفعته ستودي بك الى بلاد الواقواق حيث يضيع خبرك.

استقر الكتّاب العرب على صورة افريقية الذاهبة شرقاً، ولم تسعفهم في هذا التجربة الملاحية، ولا يبدو أنهم تساءلوا عن سبب عدم قيام أحد بالإبحار مباشرة بين سفالة الزنج والصين. فكان بطليموس قد أضطر كي يغطي الـ ١٨٠ درجة اللازمة نظرياً للمعمورة كما رأينا الى تمديد الهند وفارس نحو الشرق تمديداً مفرطاً، مع تمديد للبحر المتوسط نحو الغرب. وبعد اكتشاف المناطق التي أبحر اليها البحارة العرب في أقاصي الشرق، أضطر الجغرافيون الى ضغط امتدادها لإدراجها في الاطار الخرائطي البطلمي. وكان ابن سعيد الوحيد الذي عدّل هذه الصورة استناداً الى مشاهدات رحالة اسمه ابن فاطمة، الذي قبل هذه الصورة فيما يتعلق بخطوط الطول، وعدّل فيها فيما يختص بخطوط العرض، فمدّ افريقية الى الجنوب على صورتها الحقيقية[٣٩]، فتضمن وصفه للساحل الشرقي لهذه القارة وصفاً لأماكن جنوبية لا يرد وصف لها في كتب الجغرافيا الأخرى منتهياً بها الى حوالى العشر درجات شمال رأس الرجاء الصالح[٤٠]. وقد اعتمد الجغرافيون العرب حلاً

(٣٩) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ٥٤ من مقدمة المحقق.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٨٥، ومقدمة المحقق ص ٧٢.





(٢ -٤) صورة الارض للشريف الأدريسي.

المصدر: اطلس تاريخ الإسلام.

ملحوظة: كانت الخريطة في الأصل مقلوبة أي ان الشمال كان في الجنوب فعدلناها.

بسيطاً لمسألة تناقض النظرية والتجربة الملاحية فيما يختص بالساحل الافريقي الشرقي، إذ انهم اعتمدوا على بطليموس لتصور الكثير من مداخلها المعروفة البعد عن سواحل آسية، وتصوروا أن هذا الساحل يتشكل من خلجان فائقة الامتداد، واستمر الملاحون والجغرافيون العرب في اعتماد هذه النظرة جرياً على من سبقهم الى

ملاحظة عدم ارتباط افريقية بآسية ارتباط أوروبة بشمال افريقية. واستمرت هذه التصورات قروناً عديدة، فكانت التجارة مع هذا الساحل راسخة منذ القرن الخامس الميلادي على أبعد تقدير، وكانت كما المعنا في الفصل السابق تجارة مدرارة للثروة الكبيرة من الرقيق والعاج والزمرد وغيرها من البضائع.

يبتدىء الاقليم الثاني شرقاً بالصين وما جاورها، فالهند والسند، ثم يقطع جزيرة العرب الى صعيد مصر عبر الصحراء الى المغرب، أما الاقليم الثالث فينطلق من شمال بلاد الصين والتبت والهند الى كابول وسجستان وفارس وجنوب بلاد الشام، ثم مصر وبرقة وافريقية (تونس اليوم) الى المغرب. ويبتدىء الاقليم الرابع شمال الصين والتبت فيمر في بعض خراسان والجبال والجزيرة والقسم الشمالي من بلاد الشام، ثم البحر الابيض المتوسط وبعض الأندلس. أما الاقليم الخامس الذي يبتدىء شرقاً داخل أراضي الترك ويأجوج ومأجوج، فيمر شمال خراسان وآذربيجان وأرمينية وبلاد الروم والسواحل الشمالية للبحر الأبيض المتوسط (بحر الشام آنذاك) وينتهي في الأندلس. يبتدىء الاقليم السادس كسابقه من أراضي الترك ويأجوج ومأجوج فيتوغل غرباً في آسية عبر بحر جرجان (بحر قزوين اليوم) الى القسطنطينية وبقية بلاد الروم الى أن ينتهي في الغرب دون بحر الظلام. وأخيراً يبدأ الاقليم السابع من بلاد الترك ويأجوج ومأجوج كسابقيه ويمر ببلدان الصقالبة ثم يقطع أوروبة وينتهي الى بحر الظلام. وقد أضاف ابن سعيد الى ما وراء المعمور في الشمال الغربي بريطانية وايرلندة والنروج وغيرها[٤١] مع أن غيره وضعها في الاقليم السادس[٤٢].

لا يتطابق هذا التقسيم بالطبع مع الواقع الجغرافي كما نعرفه اليوم،

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٩٩، و ٢٠٢.

(٤٢) القزويني، آثار البلاد واخبار العباد، ص ٥٧٧.



ولكنــه يوافق تمــامــاً الخرائط التي كانت معروفة ومتداولة لدى اليــونان وفي الحضارة العربية ـ الإسلامية. من نافل القول ان الكتابات حول الاقاليم لا تتفق حول تفاصيلها، كما رأينا بالنسبة لموقع بريطانية وايرلندة، بل ان المؤلفين المختلفين أدخلوا بعض البلدان في أكثر من إقليم أو في أقاليم مختلفة. ونحن لا نستغرب بالتــالي أن خصائص البشر كما يحكمها الموقع الجغرافي لا تتفق دائماً مع الصفات التي كانت لها بالفعل، ولو كانت تتوافق بشكل عام مع النظرة النمطية لهذه الشعوب.

تقوم الصلة بين الموقع الجغرافي وخصائص السكان وأخلاقهم على مبادىء علم الطب كما كانت متداولة آنذاك[٤٣]. فالبيئة، وخصوصاً درجــة الحرارة، تؤثر على درجة الرطوبة والجفاف. وتتولد أمزجة الكائنات الحية من تفاعل الرطوبة مع العناصر، وتعتمد في نضجها ونمــوهــا وتــطورها على درجة الحرارة. فالكائن الحي ذو خواص يحددها مزاج بدنه، ومزاج البدن بدوره يتحدد بالسرعة والدرجة التي انطبخ بها مزاجه من عناصره الاساسية وهي الدم والبلغم والسوداء والصفراء، من هنا القول ان لفلان طبعاً صفراوياً وآخر دمــويــاً. وعــلى ذلك فإن سلوك واخلاق الناس تتوقف على تفاعل أجنّتهم مع محيطهم الطبيعي وعلى تفاعلهم مع هذا المحيط. نجد بذلك أهــل فاس، على سبيل المثال يتفاعلون مع محيطهم الجبلي البارد، فترى:

> «أهلها مطرقين إطراقة الحزن، وكيف أفرطوا في نظر العواقب حتى أن الرجل منهم يدّخر أقوات سنين من حبوب الحنطة ويباكر الاسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شيئاً من مُدخَره»[٤٤].

كذلك يمكن تعليل الخرافة التي كانت واسعة الانتشار في الثقافة

---

(٤٣) ابن سينا، **القانون في الطب** (بولاق، ١٢٩٤هـ)، ج ١، ص ٩١ ـ ٩٢.

(٤٤) ابن خلدون، **المقدمة**: ج ١، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.



العربية ـ الإسلامية، «أن مَن دخل التبت لم يزل ضاحكاً مسروراً من غير سبب يعرفه حتى يخرج منها»[٤٥] بالقول ان:

«لبلاد التبت خواص عجيبة في هوائه ومائه وأرضه وسهله وجبله، ولا يزال الانسان بها ضاحكاً ابداً فرحاً مسروراً ولا تعرض له الاحزان ولا الغموم ولا الافكار.. وهو بلد تقوى به طبيعة الدم على الحيوان الناطق وغيره من الحيوان، ولا يكاد يرى في هذا البلد شيخاً حزيناً ولا عجوزاً، بل الطرب في الشيوخ والكهول والشبان والاحداث عام.. وكذلك يظهر من بهائمهم[٤٦].

رأى الجاحظ أن:

«من أقام بالموصول حولاً ثم تفقد قوته وجد فيها فُضلاً. ومن أقام بالاهواز حولاً وتفقد عقله ذو فراسة وجد النقصان فيه بيناً».

ويستمر في مزج المزاح بالجد على عادته، فيقول:

«وقال الصنف الآخر: لا ننكر أن يفسدَ الهواء في ناحية من النواحي فيفسدَ ماؤهم وتفسدَ تربتهم، فيعمل ذلك في طباعهم على الأيام، كما عمل ذلك في طباع الزنج، وطباع الصقالبة، وطباع بلاد يأجوج ومأجوج. وقد رأينا العرب كانوا أعراباً حين نزلوا خراسان، كيف انسلخوا من جميع تلك المعاني، وترى طباع الترك كيف تَطبع الإبل والدواب وجميع ماشيتهم، من سبع وبهيمة، على طبائعهم. وترى جرادَ البقول والرياحين وديدانها خضراً، وتراها في غير الخضرة على غير ذلك... وترى القملة في رأس الشاب الاسود الشعر سوداء، وتراها في رأس الشيخ الابيض الشعر بيضاء... وقد خبرّنا عدد لا يُحصى من الناس أنهم قد أدركوا رجالاً من نبط بيسان ولهم أذناب ألا تكن كأذناب التماسيح والاسد والبقر والخيل والاّ كأذناب السلاحف والجرذان... وربما رأينا الملاح النبطي... على وجه شبه القرد. وربما رأينا الرجل من المغرب فلا نجد بينه وبين المسخ إلاّ القليل. وقد يجوز أن يصادف ذلك الهواء الفاسد، والماءُ الخبيث، والتربةُ الردية، ناساً في

(٤٥) ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ١٧٠.

(٤٦) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.



صفة هؤلاء المغربيين والأنباط ويكونون جهالا، فلا يرتحلون، ضنانة بمساكنهم وأوطانهم. ولا ينتقلون. فإذا طال ذلك عليهم زاد في تلك الشعور، وفي تلك الاذناب وفي تلك الالوان الشقر، وفي تلك الصور المناسبة للقرود. قالوا: ولم نعرف، ولم يثبت عندنا بالخبر الذي لا يُعارض أن الموضع الذي قلب صور قوم الى صور الخنازير، هو الموضع الذي نقل صور قوم الى صور القرود. وقد يجوز أن تكون هذه الصور انقلبت في مهب الريح الشمالي، والأخرى في مهب الجنوب»(٤٧).

اننا نجد أن أكثر الاحكام التي كانت تُطلق حول أثر الهيئة على المزاج إما عامة تشير الى إقليم بمجمله، وإما كثيرة التعيين تشير الى بلدة أو منطقة محدودة. وفي الاحوال التي قُدمت فيها تعليلات للاستثناءات الكثيرة من الأحكام العامة، كانت دائماً جزئية ولا تبرّر في الواقع الأحكام العامة القائمة. من الامثلة على ذلك تعليل ابن خلدون لخروج جزيرة العرب عن أحكام الاقليمين الأول والثاني التي تنتمي اليهما بقوله ان كونها محاطة بالبحر ترد عليها رطوبة «فنقص ذلك من اليبس والإنحراف الذي يقتضيه الحر»(٤٨). عندما ينقص الحر يجيء الإعتدال، فسكان الأقاليم المعتدلة الثلاثة ـ الثالث والرابع والخامس:

«على الغاية من المتوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم... يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة، المنمّقة بالصناعة، ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين... وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير. ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين [أي الذهب والفضة، المؤلف] ويبعدون عن الإنحراف في عامة أحوالهم».

كذلك كانت النبوّة والملل والدول والشرائع والعلوم والبلدان

(٤٧) الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، طـ ٢٠ (القاهرة، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٨)، ج ٤، ص ١٣٥، ص ٧٠ ـ ٧٣.

(٤٨) ابن خلدون، **المقدمة**، ج١، ص ١٥١.



والأمصار والغراسة والصنائع من حصة الآقاليم المعتدلة وأهلها. أولئك هم أهل المغرب والشام والعراقين والسند والصين والأندلس «ومن قرب منهم من الإفرنجة والجلالقة أو من كان مع هؤلاء أو قريب منهم»[٤٩]. وأكثر هؤلاء توسطاً بالطبع أهل بابل الذين سَلِموا من شُقرة الروم وفظاظة الترك ودمامة الصين وقصر يأجوج ومأجوج وسواد الحبشان وخبل الزنوج[٥٠].

رأينا سابقاً أن الصينيين والهنود هم مثل بعض الإفرنجة من سكان المناطق غير المعتدلة، أي الأقاليم الأول والثاني والسادس؛ فلا تنطبق عليهم خصائص الإعتدال. والواقع ان الإستثناءات كثيرة، ولم تطبّق الأحكام العامة للأقاليم إلا على الشعوب التي تمثل الإنحراف بها، كالزنوج والصقالبة والترك. أما الهنود على سبيل المثال، وهم من أهل الاقليمين الاول والثاني البنيو اللون، فإننا نرى أن الأدب العربي يعالجهم باحترام ويعتبرهم في عداد البشر المتمدنين. لاتحكم الطبيعة الصرفة حكماً تاماً ومطلقاً إلا الشعوبَ التي حكم عليها المجتمع - أي الحضارة العربية - الاسلامية - وعلى بلادها بالهمجية.

إذا كان الاقليم الاول منحرفاً عن أغراض الجنس البشري والكائنات الحية بعامة، فإنه معتدل بالنسبة للمعادن، وهو لذلك غني بالثروات المعدنية[٥١]وفي أطرافه الشمالية وما تاخمه من مناطق سكن السود:

«يخرج الولد بين أسود وحالكٍ ومنتن الريح ذِفر، ومفلفل الشعر، مختلف الأعضاء، ناقص العقل، فاسد الشهوة كالزنج والحبشان..

(٤٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٩ - ١٥٤.

(٥٠) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ٤، ص ٩٧ - ٩٨.

(٥١) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ٢٩.



فهم بين فطير لم يختمر ونضيج قد احترق»[٥٢].

ويشتط أبو سعيد السيرافي في تأكيده على أثر الحر في إحراق الموجودات، ويذهب الى أن «كل ما ينبت.. من الذرة، وهو أقواتهم وسائر الشجر فهو أسود»[٥٣]. وكونهم سكان مناطق منحرفة كان السود:

«لبعدهم عن الإعتدال يوجد في أعضائهم التفاوت الذي هو ضد الاعتدال، وكذلك في الوانهم... وخاصة في أقاصي بلدانهم فانه يوجد فيهم من الخلق الكريه والصور المشوهة، كجحوظ أعينهم وفطس أنوفهم وسعة مناخرهم وتهدل شفاههم وتصورها بصور شفاه البهائم والأنعام»[٥٤].

لا يقتصر أثر الحر على أجساد السود وعلى مزاجهم كثير الدموية[٥٥]، بل يؤثّر ذلك على طبائعهم وإمكانياتهم. على ذلك فإن:

«أدمغتهم قليلة الرطوبة، فلذلك كانت عقولهم خسيفة وأفكارُهم قصيرة وأذهانُهم جامدةً.. ولم توجد فيهم النواميس ولم يُبعث فيهم رسول لأنهم غير قادرين على الجمع بين الضدين والشريعة إنما هي أمر ونهي ورغبة ورهبة. فالخلق الذي يوجد في غرائزهم قريب مما يوجد في أخلاق البهائم من سجاياها الموجودة فيها بالطبع من غير تعلم، كالشجاعة في الأسد والخبث في الثعلب.. وطاعتهم لملوكهم وأكابرهم

---

(٥٢) ابو بكر احمد بن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، تحقيق دي خوية (ليدن: بريل، ١٨٨٩)، ونص في:

L.E.Kubel and V.V. Matveev, **Drevniei Srednevekovye istockniki Po etnografii I istorii narodov afriki Yuzhne Sakhary. Arabskie istochniki** (Moscow, Leningrad, 1960), P.66.

(٥٣) نص في:

Reinaud (ed.),**Relation de Voyage faits par les Arabe et les Persans dans l'Inde et á la Chine dans le ixe Siecle de l'ére Chretienne** (Paris,1845), p.131.

(٥٤) V. Minorsky (ed.) **Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China the Turks and India** (London, 1940)

الباب ١٣، فقرة ١.

(٥٥) الجاحظ، **الحيوان**، ج ٦، ص ٤٠١.



إنما هو لإقامة الأحكام فيهم والسياسات كما ترى ذلك في الوحوش»[٥٦].

هم بذلك خفيفو العقل كثيرو الطرب والطبل والرقص، غير منتظمي السلوك، ولو اختلف ابن خلدون والمسعودي في سبب ذلك، فالأول يرجعه للبيئة والثاني ينقل عن جالينوس والكندي أن العِلّة تكمن في ضعف عقولهم[٥٧].

إذا كانت أقاصي عمران الجنوب مسكونة من أمم «مشوهة الصور ناقصو الخلق وزائدوه» فإن أقاصيَ الشمال ليست إلا غِياضاً وجبالاً ومروجاً تأوي اليها طوائف الصقالبة والترك «كالمتوحشين والبهائم لا يكادوا يفقهون قولا»[٥٨]. بهذا المعنى فإن صقالبة الاقليم السابع بمثابة سودان أهل الأقاليم، ويقلّ أهل الاقليم السادس عنهم همجية بدرجة ليست كبيرة. فمع أن هؤلاء الأخيرين من ترك وخزر وإفرنجة وافرنسة، ليسوا كالأنعام على شاكلة أهل الاقليم السابع، إلا أنهم كالوحوش لا يعتنون بغير الحروب والقتال والصيد[٥٩]. وكما تشوهت أشكال السود وبُعدت عن الإعتدال، تشوه الاتراك كضدٍ لهم ولفرط البرودة عندهم، ولما كان من طباع البرودة التكثيفُ قصرت قاماتهم وصغرت أعينهم وضاقت مناخرهم، على عكس السود[٦٠]، ذلك أنه:

«لما كان الغالب على الترك البردَ، وعجزت الحرارة عن نشف رطوبات أبدانهم، كثرت شحومهم ولانت أبدانهم وتشبهوا بالنساء في كثير من أخلاقهم. فضعفت شهوة الجُماع فيهم وقلّ ولدُهم لبرد مزاجهم

---

(٥٦) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ٢٧٣.

(٥٧) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ١٦٣ ـ ١٦٥، وابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج ١، ص ١٥٧.

(٥٨) الدمشقي، المصدر نفسه، ص ١٥، و ١٨.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

(٦٠) المروزي، المصدر نفسه، باب ١٣، فقرة ٢.



وللرطوبة الغالبة عليهم.. وكذلك نساؤهم لمّا سمنت أبدانُهم ورطبت، ضعفت أرحامُهن عن جذب الزرع اليها. وأما حمرة ألوانهم فللبرد كما ذكرنا، لأن البياض إذ الحّت عليه البرودة صار الى الحمرة»(٦١) .

الاقليمان الأول والثاني إذاً نظيرا السابع والسادس، فهما يتضادان بتضاد الحر والبرد، وبتضاد السواد والبياض(٦٢). سكان الشمال من الصقالبة «عراض الصدور شجعان وحشو الأخلاق لكمون الحار.. طويلو الأعمار لجودة الهضم»، بينما سكان الجنوب من السود «أحوالهم ضد احوال البلاد الشمالية، وألوانهم سود، ومياههم مالحة كدرة ومعدهم باردة، وهضومهم رديـة، وأخلاقهم هادية، وأعمارهم قصيرة، وبطونهم لينة لسوء الهضم»(٦٣). تشترك هذه الأمم الهمجية في انحرافها ولو تضادت في جهة هذا الإنحراف، فأهل هذه الأمم بعيدون عن الإعتدال.

«فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس، وفواكه بلادهم وأدمها غريبة التكوين مائلة الى الإنحراف. ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين [الذهب والفضة، المؤلف] من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات. وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خُلق الحيوانات العُجم، حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الاقليم الاول أنهم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً. وكذا الصقالبة. والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الإعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العُجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك. وكذلك أحوالهم في الديانة ايضاً، فلا يعرفون نبوءة ولا يدينون بشريعة، إلا من قرب منهم من جوانب الإعتدال وهو في الاقل النادر».

(٦١) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٤، ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٦٢) ابن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون**، ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٦٣) المختار بن الحسن بن بطلان، «رسالة جامعة لفنون نافعة في شراء الرقيق،» في: **نوادر المخطوطات**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٥١)، ج ٤.



كالحبشة النصارى ومن دان بالنصرانية من الصقالبة والإفرنجة والترك[٦٤].

ليست كل الشعوب همجية، وهناك عوامل أخرى تؤثر في طبائع البشر غير العوامل المناسبة للاقليم. فأهل الهند والسند والصين مع أنهم أهل الاقليم الاول عند الإدريسي إلا انهم من الأمم التي احتضنت البحر، فتعدلت الوانهم بزيادة الرطوبة الى السمار[٦٥]. هذا كلام ذو دلالة خاصة، فإن دمج الإدريسي للصين والهند في خانة واحدة من لون البشرة، إن دل على شيء، فهو يدل على أن أساس هذا القول ليس التعليل الفعلي لواقع ربما علم الإدريسي أو لم يعلم أنه يخالف مقالته، بل ان هدفه هو تخفيف وطأة النظرية الجغرافية لتلائم أمرين: إن الصينيين والهنود ليسوا سوداً، وأنهم ليسوا همجاً. لذلك وضع هذا الاستثناء عن القاعدة، وقرر صفار أو بياض الصين على انه مجرد تعديل للسواد، فأصبح بذلك لوناً بنياً.

بيد أنه كانت هناك أسس علمية أخرى، غير سفسطائية، تحت تصرف المفكرين في الثقافة العربية ـ الاسلامية، لتعليل ظاهرة عدم انطباق نظرية الأقاليم إلا على الشعوب المغرقة في الهمجية. أول هذه الأسس النظر الى أثر النجوم في كل من تلك الأقاليم وفي كل طرف من أطرافها. ويجب علينا ألّا نقلل من شأن هذا الأمر، فالايمان بالنجوم وبأثرها الخفي أو غير الخفي على الكائنات الارضية شيء طبيعي في ثقافة لعبت الغيبيات فيها دوراً هاماً. لا يقل هذا الدور في نهاية المطاف اهمية عن الدور الذي تلعبه العوامل الطبيعية في تشكيل وعجن طبائع البشر وأخلاقهم وأشكالهم، بل انه في احسن الاحوال نرى تضافراً للآثار الارضية والنجومية في شكليها، الفيزيائي والخفي، فمن الآثار العلوية حرارة الشمس، ومن آثارها ايضاً الأثر الخفي للكواكب وقراناتها كما سنرى.

(٦٤) ابن خلدون، المقدمة، ج ١، ص ١٤٩ ـ ١٥١.

(٦٥) الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ٩٨.



تؤثر البروج والكواكب على مناطق الارض، ويختص كل إقليم من الاقاليم بجملة من الكواكب والنجوم. وقد كانت للنجوم والكواكب خصائص معينة، حسب اعتقاد اسلافنا، تفيض عنها الى الكائنات الارضيـة التي تختص برعايتها وبالتأثير فيها. فيرى المسعودي جريـاً على تراث متـواتر أن إقليم بابل له الحمل والقوس برجين راعيين والمشتري كوكباً مؤثراً، بينما يؤثر زحل وبرج الجدي على الهنـد والسند والسودان وتختص الزهرة وبرج العقرب بالحجاز واليمن حيث تجلبـان الطوالع السعيـدة، بينما كانت الصين من اختصـاص الشمس وبـرج الميزان[٦٦]. ولكلٍ من هذه الكواكب خصائص مزاجية كالدموية، وعنصرية كالنارية والهوائية تؤثر بها على مقابلاتها في العالم الارضي.

ولما انقسمت دائرة البروج الى أربعة أقسام، وكانت لكل برج طبيعة من الطبائع الأربع (النار والارض والهواء والماء) انقسم المعمور من الارض الى أربعة أقسام نسب كل منها الى أحد الاقسام الاربعة هذه. فالحمل والأسد والقوس يشكلون مثلثاً نارياً يرعى الشمال الغربي بتدبير من المشتري بالشراكة مع المريخ. ولما كانت الأجزاء المتقدمة لهذا المثلث، حسب فهم المنجمين، أجزاء مذكرة، والمتأخر منها مؤنثة، عرض للأمم المتأثرة بها:

«ان لا يكون لهم غيرة في أمر النساء، وصاروا مستخفين بمجامعتهن»: هكذا الأمر بالنسبة لصقلّية وتورينغية. أما بريطانية وغاليسية (في شمال اسبانية) والبلاد الالمانية، فتشاكل المريخ وبرج الحمل «لذلك صار سكانها في أكثر الأمر وحشيين متهورين، أخلاقهم قريبة من أخلاق السباع يعني متهورين لا دين لهم، وأما بلاد ايطاليا.. فإنها تشـاكـل الأسـد والشمس ولذلك صار سكـانهـا أصحـاب سيـاسة وأصحاب اصطناع بالمعروف واصحاب مواساة. وأما.. بلاد اسبانيا فإنها تشاكل الرامي والمشتري ولذلك صار سكانها سليمي القلوب محبي النظافة».

---

(٦٦) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ١٨١ ـ ١٨٢.



هذا بالنسبة للغرب. أما بالنسبة للشرق المشارك لمثلث الثور والعذراء والجدي والمدبر من قبل الزهرة وزحل، أي الصين والهند ومكران وكرمان وبابل وفارس فمنهم:

«كثير ممن يخبر بالاشياء التي تكون قبل حدوثها... وهم أصحاب حرارة، كثيرو الجماع منهمكون فيه، وهم أصحاب رقص ووثوب محبون للزينة والنظافة والبيع من أجل الزهرة ومن أجل زحل، لا يأتدمون.. كثيراً في طعامهم، ومنهم من لا يرى أكل اللحم كالبراهمة.. وهم مع أكثر الأمر في اللباس والزينة وجميع أسباب البدن، أصحاب ترفه وتأنيث لحال الزهرة، وهم مع ذلك أشداء في نفوسهم، محاربون، لمشاكلة زحل المشرق. ثم يفترق هذا التدبير على ثلاثة أوجه بعدد بروج المثلثة وأربابها، فينفرد الثور والزهرة بهمدان وفارس.. والصين من المشرق بلبس الثياب المصبغات بمثل الوان الزهرة، ويغشون بها البدن كله ما خلا الصدر، وبطيب الطعام والتنعم والترفه والغضارة والطرب والسماع لطباع الزهرة.. وانفرد الجدي وزحل بأرض الهند والسند».

فكانت مناظر هؤلاء قبيحة وألوانهم مسودة وأخلاقهم مائلة لأخلاق السباع(٦٧).

على هذا، فالمشرق ربع مذكر، يدل على طول الأعمار وطول مدة الملك والذكورة والمباهاة وعزة النفس والعلم بالأخبار والتواريخ والسياسات، وذلك لتأثر المشرق بالطبائع التي تفرضها السماء عليه. أما الربع الغربي فالتأنيث غالب عليه. فإن نظرنا الى الشمال حيث الصقالبة والإفرنجة وجدنا أن سلطان الشمس ضعيف، ونتيجة لذلك قلّت الحرارة فعظمت الأجساد وجفت الطبائع وتبلدت الأفهام وتوعرت الأخلاق ولانت المذاهب. وقد أثر هذا الوضع ايضاً في الاتراك سكان الربع الشمالي، إذ:

«غلبت البرودة والرطوبة على مساكنهم فاسترخت أجسامهم وغلظت ولانت فقرات ظهورهم وخرز أعناقهم حتى تأتى لهم الرمي بالنشاب في كرهم وفرهم».

---

(٦٧) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٣٩ ـ ٤٣.



بذلك تضافرت الشمس والنجوم في جعل الاتراك الجنس المفضل للحرب في ممالك الإسلام وفي جعل الزنوج عموماً مفلفلي الشعور متوحشي الأنفس(٦٨).

وهكذا فإن النجوم تسارع لانقاذ الشعوب غير الهمجية كالصين والهند، من الهمجية التي كادت أن تلحق بهم بحكم الطبيعة الارضية. فتتضافر النجوم والطبيعة لجعل الصين مكاناً صافي الأهوية بارد الماء عذبه طيب التراب، مما جعل الصينيين شعباً معتدل المزاج حسن الشكل والصورة والهيئة، سلس الاخلاق(٦٩). وبنفس الطريقة ينصح الطبيب ابن بطلان بالجواري الهنديات، فهن:

«أول الجنوب على سمت المشرق، لهم حسن القوام وسمرة الألوان، وحظ وافر من الجمال، مع صفرة وصفاء بشرة وطيب نكهة، ولين ونعمة، لكن الشيخوخة تسرع اليهم، وفيهم وفاء عهد ومودة، وكثرة محافظة، وبعد غور، وسلاطة، ونفوس عزيزة، لا يصبرون على الذل ولا يتألمون للقتل، ركّابون للعظائم متى أُحوجوا وغضبوا. نساؤهم يصلحن للولد ورجالهم لحفظ النفوس والأموال وعمل الصنائع الدقيقة»(٧٠).

أما النوبيات، فهن:

«من جملة أجناس السودان. ذوات ترف ولطف وقصف، وأبدانهن يابسة مع لين بشرة، قوية مع دقة وصلابة، وهواء مصر يوافقهن لأن ماء النيل شربهن، وإذا انتقلن عن غير مصر تسلطت عليهن العلل الدموية والأمراض الحادة.. أخلاقهن طاهرة وصورهن مقبولة، وفيهن دين وخيرية وعفة وتصون، وإذعان للمولى كأنهن فطرن على العبودية»(٧١).

* * * * *

(٦٨) المسعودي، **كتاب التنبية والاشراف**، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٦٩) المروزي، المصدر نفسه، باب ٨، فقرة ٢.

(٧٠) ابن بطلان، «رسالة جامعة لفنون نافعة في شراء الرقيق،» ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٣٧٦.



تختلف شعوب العالم وسكان المناطق المختلفة من العمران إذاً تبعاً لأسس كثيرة ليست الطبيعة إلا واحدة منها، مع كونها أساسية، وليست النجوم وحدها هي الفاعلة فيها وإن وجد بعض المؤلفين ان فعلها هو العنصر الاساسي، كأخوان الصفاء وخلان الوفاء الذين وجدوا أن المؤثرات الأخرى من أخلاط الاجساد وتربة البلدان وأهويتها ونشوء أهلها على أديان مختلفة هي في جملة مترابطة الرابط الاساسي والمقرر فيها هو الآثار العلوية[٧٢]. ولكن العنصر التاريخي والاجتماعي لم يكن دائما بعيداً عن عناية المؤلفين العرب المهتمين بالحضارات الاخرى. فهذا ابن خلدون يشير الى استغراب المنجمين من اتساع أحوال المشرق:

«فقالوا ان عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصاً من مواليد أهل المغرب، وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والاحوال الارضية كما قلناه. وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجومي وبقي عليهم أن يعطوا السبب الارضي، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض المشرق واقطاره. وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه، فلذلك اختص المشرق بالرفه من بين الآفاق لا إن ذلك بمجرد الأثر النجومي. فقد فهمت مما أشرنا... أنه لا يستقل بذلك، فإن المطابقة بين حكمة وعمران الارض وطبيعتها أمر لا بد منه»[٧٣].

وكذلك الأمر، فإن انتقال عمران الارض من الجنوب الذي سجله ابن خلدون وناقشه في نص ليس معروفاً لدى الكثيرين، أمر تتطابق فيه الاحوال الارضية والنجومية:

«ويبلغنا من بلاد الشمال أن عمرانها موفور ودولها مستحيلة مستفحلة في أمم من الفرنجة والترك، فلعل العمارة تنتقل من الجنوب الى الشمال. فإن هذا الخلا الذي وقع بجهة الجنوب وأقطاره أمر له ما بعده.. والسبب في ذلك إما من جهة الأمور الارضية والعمران المشاهد

(٧٢) اخوان الصفا، **رسائل اخوان الصفا** (بيروت، [د.ت.])، ج ١، ص ٢٩٩ وما يليها.

(٧٣) ابن خلدون، **المقدمة**، ج ٢، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.



فليس إلا استيلاء العرف وتقلبهم وهو مؤذن بالخراب لما يتقلّبون عليه، وإما من جهة الأمور السموية فإن للمنجمين في ذلك كلاماً ليس هذا موضع بسطه»(٧٤).

فمواقع العمران وخصائص أجزائه إذاً تعود لعوامل شتى رأينا أن المؤلفين يختارون منها ما يناسب مقام الشعب موضع النظر والنمط الذي بموجبه تم اعتبار هذا الشعب عموماً. يبدو من هذا المنظار أن العوامل المقررة في إقامة وتثبيت خصائص شعب ما كانت مرسلة ومفتوحة الى حدٍ كبير، فالناس يختلفون بطبائع مناطقهم وأجسادهم، كما يتمايزون بالأديان والشرائع والإعتقادات واللغات ويفترقون بالممالك(٧٥)، والأمم تختلف بالشيم الطبيعية والأخلاق والألسنة(٧٦)، وذلك كما قال ابن خلدون:

«إن الله سبحانه وتعالى إعتمر هذا العالم بخلقه وكرم بني آدم باستخلافهم في أرضه وبثهم في نواحيها لتمام حكمته وخالف بين أممهم وأجيالهم إظهاراً لآياته، فيتعارفون بالأنساب ويختلفون باللغات والألوان ويتمايزون بالسير والمذاهب والاخلاق ويفترقون بالنحل والاديان والأقاليم والجهات»(٧٧).

نجد أنفسنا الآن على أعتاب طريقة اخرى لتعليل اختلاف أصناف البشر وللكلام في خصائلها، تلك هي الطريقة التي تقوم في أساسها على السياسة والتاريخ وهي على شاكلة الترتيب الدائري للأقاليم وتنطلق من نفس الاساس القائم على تصنيف الأمم الى ملحقات للسلطة السياسية والى السلالات الملكية. ولئن كان التقسيم

---

(٧٤) ابن خلدون في:

M. Redjala, "Un texte inédit de la Muquaddima," in: **Arabica,** vol xxii (1975), PP. 321-322.

(٧٥) **Hudud al-alam,** Parag. 1 & 8.

(٧٦) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، ص ٧٧.

(٧٧) ابن خلدون، **تاريخ العلامة ابن خلدون: كتاب العبر**، تحقيق يوسف اسعد داغر (بيروت، ١٩٥٦)، ج ٢، ص ٣ ـ ٤.



الدائري للأقاليم لا يهتم عملياً الا بالوسط أي بإقليم بابل حيث ممالك الفرس وبعدها الخلافة، إلا أن الحضارة العربية ـ الاسلامية اعتبرت الشعوب من حيث تشعبها عن أب مزعوم يعود في النهاية الى واحد من أولاد نوح الثلاثة، سام وحام ويافث. وقد صح هذا عند المؤلفين العرب على الرغم من الشكوك الكبيرة التي أثيرت حول صحة الأنساب، والوعي بذلك الذي وصل الى ذروته المنهجية عند ابن خلدون الذي رأى أن الامتياز بالأنساب على اهميته الاجتماعية أضعف الميزات للاجيال والأمم لخفائه واندراسه(٧٨)، بل هو ليس إلا واحداً من عوامل كثيرة فإن:

«التمييز للجيل أو للأمة يكون بالنسب في بعضهم، كما للعرب وبني اسرائيل والفرس، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشان والصقالبة والسودان، ويكون بالعوايد والشعاير مع النسب كما يكون للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصها ومميزاتها. فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم لون أو نحلة أو سمة وجدت لذلك الأب، إنما هو في الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات وإن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها، سنة الله في الأعقاب»(٧٩).

كان الإتفاق تاماً على اضطراب الأنساب والعلم بها(٨٠)، والإجماع تاماً على اختلاطها لأسباب سياسية واجتماعية شتى(٨١)، وعلى اقتباس الشعوب المختلفة أنساب غيرهم وانتحالها كانتحال الأيوبيين نسباً حميرياً أو بعض قبائل زناتة البربرية أنساباً

(٧٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤ ـ ٥.

(٧٩) ابن خلدون، **المقدمة**، ج ١، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٨٠) مثلاً: الهمداني: **صفة جزيرة العرب**، **والاكليل**، **الكتاب الأول**، تحقيق لو فغرن (ابسلا، ١٩٥٤)، ص ٣ ـ ٤.

(٨١) ابن خلدون، **المقدمة**، ج ١، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩، و ٢٤٣، واليعقوبي، **تاريخ** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ج ١، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.



عربية[٨٢]. وكان الرأي سائداً بأن النسب بما هو أمر ذو شأن عملي يومي أمـر يختص بالعـرب دون غيرهم من الأمم (وإن نظر ابن خلدون انساب البربر من المنظار نفسه) ذلك أن العرب، وفقاً لعبارة الجاحظ:

«لما كانت واحدة، فاستووا في التربة وفي اللغة والشمائل والهمة، وفي الأنف والحمية، وفي الاخلاق والسجية فسُبكوا سبكاً واحداً، وأفرغوا إفراغاً واحداً، وكان القالب واحداً، تشابهت الأجزاء وتناسبت الاخلاط وحين صار ذلك أشد تشابهاً في باب الأعم والأخص وفي باب الوفاق والمباينة من بعض ذوي الارحام، جرى عليهم حكم الإتفاق في الحسب، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى حتى تناكحوا عليها، وتصاهروا من أجلها، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بني إسحاق وهو أخو إسماعيل وجادوا بذلك في جميع الدهر لبني قحطان، وهو ابن عابر - ففي إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ومنعهما من ذلك جميع الأمم: كسرى فمن دونه، دليل على أن النسب عندهم متفق وأن هذه المعاني قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الملسة»[٨٣].

على الرغم من أن العـرب كانـوا الأمـة الوحيدة تقريباً التي قدر الكتاب العرب على اعتبار تاريخها وبنيتها على أسس من النسب، إلا أنهم عمموا الإستنساب لأجل استخراج أصول كل الشعوب: فيقـال ان الشعـوب شعـوبـاً لتشعبها عن أصل واحد[٨٤]. ومن الواضح أن علاقات النسب بين الشعوب المختلفة التي سنقدمها للقارىء كانت محاولات مدرسية لترتيب المعارف التاريخية المختلفة على أسس من النسب كان لهـا دور هام في الحيـاة الفكـريـة

---

(٨٢) ابن خلدون، **تاريخ العلامة ابن خلدون: كتاب العبر**، ج ٥، ص ١٦١؛ ج ٦، ص ١٩٣، و ج ٧، ص ٨ - ١٤٩.

(٨٣) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٦٤)، ج ١، ص ١١.

(٨٤) الهمداني، **عجالة المبتدى وفضالة المنتهي في النسب**، تحقيق عبد الله كنون (القاهرة، ١٩٦٥)، ص ٧ - ٨.



والسياسية للثقافة العربية ـ الإسلامية. بل انه يمكن القول أن هذه المحاولات قد حكمت فهم التاريخ برمته في الثقافة العربية ـ الإسلامية وقامت عملية الترتيب والتبويب المدرسية هذه على استقراء الماضي من الحاضر وصياغة ماضي الأمم المختلفة وأنسابها انطلاقاً من الأمجاد التي آلت اليها، ولو كانت بعض هذه الأمجاد قد انقرضت في الوقت الذي وصلت فيه الحضارة العربية ـ الإسلامية الى أوجها. بعبارة اخرى، بنى الكتاب العرب الأمم على الملوك بدلاً من أن يبنوا الملوك على الأمم. وهكذا برزت للعيان وحتى للوجود التاريخي بذاته أمم عندما كانت هناك ممالك وانقرضت الأمم عندما انقرضت الممالك، ذلك أن الملك أساس الدولة، والدولة أساس الشعب والملك هو الذي يضع التاريخ وعلى اسمه يقوم التاريخ، فالملك هو الاساس والرعية هي الفرع[٨٥].

لم يكن لهذا الترتيب، كما سنرى، أية أسس سوى أنه نابع عن الإعتبارات نفسها التي حكمت ما رأينا للتو أنه تفسيرات ذات طابع علمي للآراء والصور النمطية التي اعتبرت الشعوب المختلفة في ضوئها. ونحن نرى أن ترتيب الأمم وأنسابها ينبع ليس من التاريخ وإنما من اليوم وعلاقاته وانماط رؤيته للآخرين وعلاقات السيطرة والخضوع التي تربطه بهم.

لكل أقوام الارض أصل واحد يرجع لنوح ثم لأولاده الثلاثة الذين عاشوا بعد الطوفان: سام وحام ويافث. وتذهب الروايات المتواترة عن المؤرخين العرب الى أن المعمورة قُسمت بين أولاد نوح وذريته، وأن نوحاً كان صاحب هذه القسمة، إذ جعل لسام وذريته الوسط وفيه الحرم واليمن وحضرموت وبقية الجزيرة العربية وشمالها حتى أطراف الهند، وجعل لحام بعضاً من جنوب الشام ومصر وأعالي

(٨٥) عزيز العظمة، **الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية،مقدمة في صناعة التاريخ العربي** (بيروت، ١٩٨٣)، الفصل الثاني.



النيل وبلاد النوبة والسودان والهند والسند، بينما جعل ليافث بلاد يأجوج ومأجوج والصقالبة والروم والافرنجة، أي أواسط وشمال وسط آسية وأوروبة والصين(٨٦). وتختلف الروايات في تفاصيلها، فيعزو بعضها قسمة الارض الى فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح الذي فرق أولاد عمومته على العالم ووزعهم على معموره بحيث استقرت كل طائفة منهم على صورة لا تختلف عنها في الروايات الأخرى، أي وجود ذرية سام في جزيرة العرب وأرض بابل، وذرية حام في القارة الافريقية والهند والسند وذرية يافث في الصين وأواسط وشمال آسية وفي أوروبة(٨٧). الهام في هذه الروايات من وجهة نظرنا هو أن الأمور في بداياتها المزعومة من الروايات تتطابق كلياً مع العالم المعاصر لهذه الروايات. أي أن البدايات ما كانت سوى سجل شبه تاريخي للنهايات وللوقائع القائمة على ما فهمها المسعودي وغيره من المؤرخين. فقد رأى هؤلاء عالمهم المعاصر مقسوماً الى طوائف من البشر التي تسكن اطرافاً معينة من العالم، فتخيلوا أن الماضي لا بد وأنه كان كالحاضر، فهذا الإعتقاد بأبدية الأمور وديمومتها وامتناع التحولات الجذرية عليها كان طبيعياً في ثقافة وحضارة لم تلما بالزمانية الماماً جدياً، إلا فيما ندر (كان ابن خلدون استثناء كبيراً)، كما أن اعتقاد ديمومة الأمور من الآليات الاساسية في عمل كل تصور أيديولوجي لا يرى في الأمور إمكانية تحول بدعوى الديمومة في الماضي.

وكما تصور المؤلفون العرب، فقد كانت بابل وسط الدنيا، ولأهلها كل دعاوى التميز فقد جعل الله لسام وذريته الرئاسة والأنبياء

---

(٨٦) مثلاً: ابو الحسن علي بن المسعودي، **اخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**، تحقيق عبد الله الصاوي (بيروت، ١٩٨٠)، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٨٧) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٣١١ ـ ٣١٥ .



والكتب المنزّلة والتوسط في كل الأمور، كان هذا الأمر مقرراً منذ البداية، مستأنفاً في كل عصر، صادقاً على حاضر الحضارة العربية الاسلامية. ولئن حصلت اختلاطات بين الشعوب فإنها لم تكن اموراً ذات أهمية تاريخية كبيرة، مثل كشمير، «ناحية بأرض الهند متاخمة لقوم من الترك، فاختلط نسل الهند بالترك، فأهلها أكثر الناس ملاحة وحسناً، ويضرب بحسن نسائهم المثل»(٨٨). ولئن كانت كل طوائف البشر تتكلم لغة واحدة اختلف المؤرخون هل كانت سريانية أم عبرية(٨٩)، إلا أن اختلاف اللغات كان عاملاً كبير الأهمية في تفرق الأمم واختلاف بعضها عن بعضها الآخر. فقد استحق البشر غضب الله في عهد النمرود من ملوك بلاد بابل عندما أرادوا بناء حصن يتحرزون به من مجيء الطوفان مرة أخرى، فابتلاهم الله بالبلبلة، إذ فرقهم على ١٩ أو ١٢ لغة في ولد سام و٢٣ أو ١٧ أو ١٦ في ولد حام و٣٧ في ولد يافث، حسب الروايات المختلفة(٩٠). ولم يبق بعد البلبلة على العبرانية إلا عابر بن شالخ الذي كان قد استمرَ على طاعة الله(٩١). غير أن الغالب الأعم أن المؤلفين العرب لم يُلموا بتطور اللغات فتصوروها ثابتة على أصولها، ولو أن الجاحظ بعقلانيته المرهفة وواقعيته قد قرر اختلاف اللغات وأرجعه الى اختلاف طبائع البلدان(٩٢)، وكذلك فعل الفارابي.

---

(٨٨) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ١٠٤.

(٨٩) اليعقوبي، **تاريخ**، ج ١، ص ١٩؛ الدينوري، **الاخبار الطوال** (ليدن، ١٨٨٨)، ص ٤، وعماد الدين اسماعيل أبو الفدا، **المختصر في اخبار البشر** (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٥٤هـ). ج ١، ص ١٢، و ٨١.

(٩٠) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٧٨، **واخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء وبالعمران**، ص ٩١، واليعقوبي، **تاريخ**، ج ١، ص ٢٠.

(٩١) أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، ج ١، ص ١٢.

(٩٢) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ج ١، ص ٢١١.



على كل حال فقد كان تبلبل الألسن هو ما أدى في رأي اليعقوبي الى افتراق أمم العالم، إذ وردوا على فالغ بن عامر الذي قال لهم:

«يجب الإفتراق وقسّم الارض لهم فصار لولد يافث الصين والهند والسند والترك والخزر والتبت والبلغر والديلم وما والى خراسان. ولولد حام المغرب وما وراء الفرات إلى مسقط الشمس، ولولد سام الحجاز واليمن وباقي الأرض»(٩٣).

وبهذا الإفتراق ابتدأ التاريخ، وكان تاريخ سبع أمم هم: الفرس، والكلدان (ومنهم العرب واليهود وكل من سكن العراق وسورية وجزيرة العرب) والترك والهند والصين والأوروبيون (ومنهم الصقالبة) والافارقة أقباطاً مصريين وغيرهم(٩٤). من هذه الشعوب شعوب أصبحت أجزاء أساسية من التشكيل البشري للحضارة العربية ـ الاسلامية، ومن هؤلاء طبعاً: الفرس والعرب والمصريون. وقد عدّل بعض المؤرخين والنسابة الروايات المتواترة عند المؤرخين تعديلاً يجعل من تاريخ الفرس جزءاً من هذا التاريخ أو بجعله على شاكلة هذا التاريخ فقد:

«قيل أفريدون بن اثفيان [من آباء الفرس. المؤلف] لما قسم الارض بين ولده سام وطوج وايرج، خص كل واحد منهم بثلث المعمورة وكتب كتاباً بينهم. قال لي أماد الموبذ: ان الكتاب عند ملك الصين حمل مع الذخائر الفارسية أيام يزدجرد والله اعلم»(٩٥).

وذهب آخرون الى أن نوحاً استخلف ساماً قبل موته.

«فكان أول من وطد السلطان وأقام منار الملك بعد سام، جم بن ويونجهان بن إيران، وهو أرفخشذ بن سام بن نوح»(٩٦).

---

(٩٣) اليعقوبي، **تاريخ**، ج ١، ص ٢٠.

(٩٤) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، ص ٧٧ ـ ٨١، وابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، تحقيق انطوان صالحاني (بيروت ١٩٥٨)، ص ٣.

(٩٥) ابن النديم، **الفهرست**، ص ١٥، و ابو الحسن علي بن محمد بن الاثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق تورنبرغ (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦)، ج ١، ص ٨٤.

(٩٦) الدينواري، **الاخبار الطوال** (ليدن، ١٨٨٨)، ص ٣ ـ ٤.



كما ذهب غيرهم الى أن منوشهر الجد الأعلى للإيرانيين من ذرية إبراهيم الخليل[٩٧]. وعلى الرغم من استمرار بعض الروايات التاريخية الفارسية القديمة التي تفصل ما بين تاريخ الفرس وغيره من التواريخ وتنفي الصلة مع نوح ولا تعترف بحدوث الطوفان أو على الأقل عدم وروده على أراضي إيران[٩٨]، إلا أنها بقيت معزولة. وكانت نسبة الفرس الى سام وكون الدولة الفارسية الأولى من أول دول الساميين أمراً متواتراً عند المؤرخين[٩٩].

أما على هوامش تاريخ الشعوب السامية ـ الفرس والعرب واليهود ـ فقد دار تاريخ الذراري الأخرى. ومع أنه لم يكن لهذا التاريخ المركزية الانسانية التي لتاريخ الساميين والمتمثلة في توسطهم العالم وانبلاج النبوات منهم، إلا أنه لم يكن تاريخاً تافهاً بحد ذاته، ما عدا شعوب افريقية السوداء التي لم يعلم الكتّاب العرب تاريخاً لها فصوروها ضمناً على أنها أقوام دون تاريخ. يبتدىء أمر الشعوب الحامية بدعوة نوح على ابنه حام وعلى ذريته، وتلك خرافة من العهد القديم (سفر التكوين، ٩/ ٢٠ ـ٢٧) أوردها إبن قتيبة على النحو التالي:

«إن نوحاً لمّا خرج من السفينة غرس كرماً، ثم عصر من ثمره خمراً فشرب وانتشى وتعرى في جوف قبته. فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه، فأطلع على ذلك أخويه، فأخذ سام ويافث رداء فألقياه على عواتقهما ومشيا على أعقابهما فواريا عورة أبيهما وهما مدبران، فاستيقظ نوح من نشوته وعلم ما فعل ابنه الأصغر، فقال: ملعون أبو كنعان، عبد عبيد يكون لأخويه وقال: مبارك سام، يكثر الله أولاد يافث.. ويكون أبو كنعان عبداً لهما»[١٠٠].

(٩٧) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، ص ١٠٨ ـ ١١٠.

(٩٨) المسعودي، **اخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**، ص ١٠٠، و ١٨٠، وابن كثير، ج ١، ص ١١٨.

(٩٩) ابن خلدون، **تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر**، ج ٢، ص ٣٠٨ ـ ٣١٠.

(١٠٠) ابن قتيبة، **المعارف**، تحقيق ثروت عكاشة، طـ ٢٠ (القاهرة، ١٩٦٩)، ص ٢٥.



كانت هناك عدة روايات لهذا الخبر متداولة في الكتب العربية وكانت نتيجتها كلها أن نوحاً دعى على ذرية حام بالعبودية والسواد الى أبد الآبدين، هذا ومع أن سواد الأفارقة يرجع في رأي البعض الى طبيعة بلادهم التي «اقتضت أن يكونوا على ما هم عليه من الأوصاف المخالفة للبياض» كما رأينا[١٠١]. لم يرفض الا قلة قليلة كالجاحظ وابن خلدون رواية الحكم على السود بالعبودية.

وعلى العموم، نجد أن الكتّاب العرب قد تفننوا في الكلام على نواقص السواد والسود. فأقل ما كان يقال هو أن الاسود في الدنيا يجازي خيراً في الآخرة بالإبيضاض[١٠٢]. وكثيراً ما تمت مقارنة لون السود بلون الشيطان باعتبار أن السواد لون شرير منحوس[١٠٣]، وأن السواد يضاد البياض، ولمّا كان البياض اللون البسيط الاقدم الموضوع كالعنصر لجميع الألوان كان السواد نقيصة في حد ذاته[١٠٤]. ومع ذلك فنجد كتابات عربية هامة مناصرة للسود. فقد كتب الجاحظ رسالة «فخر السودان على البيضان» جرى فيها على عادته من مزج المزاح بالجد، وتبعه إبن المرزبان في كتاب «فضل السودان على البيضان» وهو مؤلف كتاب آخر تحت عنوان: «في فضل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب». وهناك كتابات أخرى ذات طابع ديني ورعي، كرسالة أبي الفرج ابن الجوزي المعنونة: «تنوير الغبش في فضل السودان والحبش»، ورسالة السيوطي تحت عنوان: «أزهر العروش في أخبار الحبوش». ويصر هؤلاء الكتاب على أن للسودان مناقب منها أن لقمان الحكيم وبلال الحبشي منهم. وأنهم ملكوا بلاد العرب من لدن الحبشة، وأنهم

(١٠١) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ٢٦٦.

(١٠٢) G. Rotter, **Die Stellung des Negers in der islamisch arabischen Gesellschaft bis zum Xvi.Jahrhundert** (Bonn, 1967), PP. 179-180.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

(١٠٤) المروزي، المصدر نفسه، باب ١٣، فقرة ٥ ـ ٧.



أسخياء، وأن منهم الـ[illegible] والسند، وأن هاجر والدة اسماعيل ابو العرب منهم، وأنهم حريصون على نسائهم حرصاً شديداً[١٠٥]. ورد الجاحظ على من تفلسف حول اللون الأسود بإيراد الكثير مما يحمد من السواد كالحدقتين وهما أكرم ما في الإنسان والأبنوس أجود الخشب، وأصلب الحجارة وأحلى الثمر، وأطيب وأشهى ما في المرأة وهما الشفتان وأحسن الشفاه ما ضارع السواد، كما ذهب الى أن شعور الناس في الجنة سوداء[١٠٦]. ومع أنه كان في نص الجاحظ الكثير من المرح واللعب والسفسطة والاستهزاء بالآخرين، إلا أن نصه يمثل دحضاً عقلانياً لأسس النمطية التي قام عليها اعتبار السود في الثقافة العربية الإسلامية.

لم يحاول أحد من المؤلفين العرب أن يرد التناقض بين الحكم على الذرية بالسواد وبالعبودية، وانتماء شعوب غير السود الافارقة الى ذرية حام، تلك الشعوب التي لم تكن سوداء ولا كانت مسخرة للاسترقاق من قبل الحضارة العربية ـ الإسلامية. فقد كان حام ابن نوح رجلاً ابيضاً:

> «حسن الوجه والصورة، فغيّر الله عز وجل لونه والوان ذريته من أجل دعوة أبيه.. (فانطلق) وتبعه ولده فنزلوا على ساحل البحر، فكثّرهم الله وأنماهم، وهم السودان. وكان طعامهم السمك، فحددوا أسنانهم حتى تركوها مثل الإبر لأن السمك كان يلصق بها. ونزل بعض ولده المغرب. فولد حام: كوش بن حام، وكنعان بن حام، وقوط بن حام. فأما قوط بن حام فسار فنزل أرض الهند والسند فأهلها من ولده، وأما كوش وكنعان، فأجناس السودان والنوبة والزنج والفزان والزغاوة والحبشة والقبط والبرر من أولادهما»[١٠٧].

ليس هناك ثمة تفسير لعدم عموم اللعنة على جميع ولد حام من هنود

(١٠٥) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ج١، ص ١٧٩، ١٩٣، ١٩٥ ، ٢١٥و ٢١٦.

(١٠٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٥.

(١٠٧) ابن قتيبة، **المعارف**، ص ٢٦.



وقبط (مصريين) وبربر. وقد كانت هناك حلول عديدة مطروحة امام نسابة الشعوب الحامية لترتيب أوضاعهم في إطار الخبر المتواتر عن اللعنة، فهناك من القبط مثلاً من نفى النسب الحامي وادعى الإنتساب الى ربيعة من أجيال العرب(١٠٨)، وقيل ان اللعنة سرت على ولد كوش بن حام الذي ولد بعد اللعنة، وليس على ولد كنعان بن حام الذي كان قد ولد قبلها(١٠٩). بذلك نجا البربر من اللعنة، فهم من ذرية كنعان بن حام بن نوح، ومن سكان فلسطين قبل أن يسوقهم إلى شمال افريقية إفريقش ابن إبرهة ابن الحارث من ملوك التبابعة اليمنيين(١١٠).

هذا بالنسبة لمن شارك من ولد حام في الحضارة العربية ـ الإسلامية وانتمى الى ثقافتها وقدر بذلك على تعديل موقعه من أنساب البشرية. أما بالنسبة للهنود، فلم يكن يهمهم هذا الأمر، واقتصر الكلام عنهم على الكتّاب العرب. فنحن لا نجد في الكتابات التاريخية حول الهند أية إشارة الى أثر لعنة نوح على سكان هذا البلد، بل نجد ان جل ما يقال عن سمرتهم يتناول أثر المناخ على البشر، بل إن الكلام حول انتماء الهنود الى ذرية حام يتوقف بعد الإشارة الى أصلهم الحامي في الكتابات حول النسب ولا توجد محاولات لاستخراج أنساب أكثر تفصيلاً لهم. فتبقى خصائص الهنود بذلك لا تعليل تاريخي لها ولا علاقة لها بالنسب. وللهنود خصال منها التقدم في علم النجوم والحساب والطب، والبراعة في الرقى المضادة للسموم واختراع الشطرنج(١١١)، وكونهم «لهم

(١٠٨) الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٦٦.

(١٠٩) المسعودي، اخبار الزمان ومن ابادة الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، ص ٨٦.

(١١٠) ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر، ج ٢، ص ٩٥، وج ٦، ص ١٨١ ـ ١٩١.

(١١١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٢٢٣.



طبيعة في الصرف» بحيث انك كما قال الجاحظ، لا تجد صيرفياً في البصرة إلا وله صاحب كيس سندي[١١٢]، ولا نجد في أي موضع تفسيراً لهذه الخصال انطلاقاً من تعليلات تاريخية أو نسبية، بل اننا لا نجد تلك التفسيرات إلا بالنظر الى الآثار النجومية التي أسلفنا الحديث عنها.

لم تكن لدى الكتّاب العرب من مؤرخين أو غيرهم أخبار تاريخية عن الهند يمكن أن نعتبرها موضوعية ومنسقة ومترابطة. بل جُل ما هنالك بعض الأخبار عن اعتقاداتهم وحكم ملوكهم وحكمائهم، وإطراء لبعض ما اكتسبه العالم منهم كالطب والشطرنج والأعداد، إضافة الى نبذ غير مترابطة ولا متسلسلة دائماً بشكل كاف عن أخبار ملوكهم وأسمائهم. فيبتدىء تاريخهم حسب رواية المسعودي على صورة خرافية:

«ذكر جماعة من أهل العلم والنظر والبحث الذين وصلوا العناية بتأمل شأن هذه العالم وبدئه، إن الهند كانت في قديم الزمان الفرقة التي فيها الصلاح والحكمة، وانه لمّا تجيلت الأجيال وتحزبت الاحزاب حاولت الهند أن تضم المملكة وتستولي على الحوزة وتكون الرئاسة فيها... ونصّبت لها ملكاً وهو البرهمن الأكبر والملك الأعظم والإمام فيها والمقدّم. فظهرت في أيامه الحكمة وتقدمت العلماء واستخرجوا الحديد من المعادن وضُربت في أيامه السيوف والخناجر.. وشيّد الهياكل ورصعها بالجواهر المشرقة، وصوّر فيها الأفلاك والبروج الإثني عشر والكواكب وبين بالصورة كيفية العوالم وأرى بالصورة أيضاً كيفية أفعال الكواكب في هذا العالم.. وقرّب الى عقل العوام منهم ذلك... فانقادت له الهند وأخصبت بلادها وأراهم وجه مصالح الدنيا».

بعد أن ملك هذا الملك ـ والبرهمن في الواقع اسم الله الواحد الذي تفيض عند الآلهة الهندية الأخرى ـ ٣٣٦ سنة خلف ذرية عرفت بالبراهمة وهم أعلى أجناس الهند وأشرفهم، وحكم في الهند ملوك

(١١٢) الجاحظ، الحيوان، ج ٣، ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥.



عديدة، ظهر أيامها اللعب بالنرد والشطرنج وأنواع الحكمة، وتحزبت الملوك وافترقت طوائف، ثم عادت والتأمت حتى أيام المسعودي الذي يقدم صورة مبتسرة وغير دقيقة عن التاريخ الهندي. ومن هذه ملك يدعوه المسعودي كورش والأرجح أن الإشارة هنا الى هرشا من آخر ملوك الغوبتا التي حكمت في القرنين السادس والسابع (أما حكم هرشا فكان في الفترة ٦٠٦ ـ ٦٤٧)، الذي:

> «أحدث في الهند آراء في الديانات على حسب ما رأى من صلاح الوقت وما يحمله من التكليف أهل العصر.. وكان في مملكته وعصره سندباد وله كتاب الوزراء السبعة والمعلم والغلام وامرأة الملك وهو الكتاب المترجم بكتاب السندباد»[١١٣].

ننتقل أخيراً الى أولاد يافث. أقرب ذرية يافث الى دار الإسلام ـ التي انتمى بعض افرادها اليه ـ الأتراك، أو «أعراب العجم»[١١٤] حسبما يقول الجاحظ. لم يكن للعرب معرفة بالأتراك في أول أمرهم، ولا نرى من ذكر للأتراك في الأدب العربي إلا وتدل على من تعصى المعرفة بهم، بل ان الإشارات الأولى مجرد إشارات الى «ترك وكابول» كناية عن البعد الفائق وذلك عند النابغة الذبياني والأعشى وفي سيرة الرسول لابن هشام[١١٥]. إلا أن الأهمية المتزايدة للعنصر التركي في الحياة السياسية والعسكرية للحضارة العربية ـ الإسلامية غيرت من ذلك، وجعلت من الأتراك حسب إحدى الروايات أولاد قنطوراء، وقنطوراء هذه جارية كانت لإبراهيم

---

(١١٣) مثلاً: اليعقوبي، **تاريخ**، ج ١، ص ٨٤ ـ ٩٤، والمسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، فقرة ١٥٢ وما يليها .

(١١٤) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ج ١، ص ٧٠ ـ ٧١.

(١١٥) T.Kowalski, "Sie altesten Erwahrungen der Türken in der arabischen Literature," in: **Korosi Csoma Archivum** (Budapest), Vol. II (1926), PP. 38-41



الخليل ولدت له أولاداً استنسل الأتراك منهم(١١٦). بهذا الشكل حدث استنساب بين الترك والعرب والساميين بشكل عام، كما حاول أحد مؤرخي المغول أن يربط مباشرة بين الشعوب التركية ونوح بأن جعل يافث بن نوح عين أوغوز الأب الأول للعناصر التركية ـ المغولية(١١٧). وقد رأينا شيئاً مماثلاً لذلك عند بعض النسابة الفرس. أما طبيعة الأتراك الوحشية وقدرتهم على القتال، فهي غير راجعة لأية أسس نسبية أو عرقية، بل ناجمة عن ابتعادهم عن الإعتدال كما رأينا. وينطبق الشيء نفسه على الشعوب الأخرى من ذرية يافث التي اعتبرت همجية أو شبه همجية، ومنها الروس، وهم «أمة عظيمة من الترك»(١١٨) تنتسب الى روس بن طوج من ذرية يافث(١١٩)، ومنها البلغار الذين يقولون عن أنفسهم أنهم متولدون من الترك والصقالبة(١٢٠). ومن الشعوب الوحشية ايضاً الصقالبة على أنواعهم، وأكثرهم وحشية وابتعاداً عن السوية البشرية بالطبع شعب يأجوج ومأجوج الذي سنتكلم عنه بشيء من التفصيل في مكان لاحق من هذا الكتاب: يكفي أن نقول هنا انهم كثر الى درجة يصعب استقصاؤها، وان هناك من زعم أنهم يقطنون مساحة مقدارها ربع المعمورة ومسيرة مائة وعشرين سنة(١٢١).

نجد على طرفي هذه الشعوب اليافثية الهمجية والشبه همجية،

---

(١١٦) الشعراني، **مختصر التذكرة القرطبية** (مصر، ١٣٠٢هـ)، ص ١٣٠.

(١١٧) رشيد الدين الهمداني، **جامع التواريخ**، ترجمة نشأت وهداوي والصياد (القاهرة، ١٩٦٠)، ج ١، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(١١٨) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ٥٨٦.

(١١٩) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، وانظر كذلك، نص في:
A. Seippel, **Rerum Normannicorum fontes arabici** (oslo, 1928), PP.105-106.

(١٢٠) الدمشقي، المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(١٢١) المسعودي، **اخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**، ص ٩٢.



شعباً الى الشرق كثير التحضر هو الصين، كما نجد اقواماً أخرى الى الغرب ليست همجية ولكنها لا تتجاوز أن تكون شبه متحضرة، وهي الشعوب الاوروبية.

كان أول ملوك الصين نسطر طاس بن باعور بن مداج بن عامور بن يافث بن نوح، وكان قد استقر في الملك أكثر من ثلاثة قرون، وطّد فيها بلاد الصين «وفرق أهله في تلك الديار وشقق الأنهار وقتل السباع وغرس الأشجار وطعّم الثمار». ثم يستمر تاريخ الصين وكأنه على هامش ما كان معروفاً عن الصينيين في عصر المسعودي من عادات وتقاليد، منها تقديس الأجداد. فبعد موت نسطر طاس هذا.

> «ملك له ولد يقال له عوون فجعل جسد أبيه في تمثال من الذهب الأحمر جزعاً عليه وتعظيماً له، وأجلسه على سرير من الذهب الأحمر مرصع بالجواهر وجعل مجلسه دونه، وأقبل يسجد لأبيه وهو في جوف ذلك التمثال، هو وأهل مملكته في طرفي النهار إجلالاً له، وعاش بعد أبيه مائتي سنة وخمسين سنة، ثم هلك فملك ولد يقال له عيثدون فجعل جسد أبيه مخزوناً في تمثال من الذهب الأحمر وجعله على سرير من الذهب الأحمر دون مرتبة جده، فكان يسجد له ويبدأ بجده الأول ثم بأبيه... ثم ملك بعده ولده عيثنان، فجعل أباه في تمثال من الذهب الأحمر وجرى فيه على ما سلف من أفعالهم في السجود والتعظيم فطال ملكه واتصلت بلاده ببلاد الترك من بني عمه، فعاش أربعمائة سنة وأحدث في أيامه كثير من المهن مما لطُف في الرقة من الصنائع»(١٢٢).

ويستمر تاريخ الصين على هذا المنوال من ذكر لشيم الصينيين في أوائلها، والإشادة الى عدل ملوكها(١٢٣)، حتى أيام المسعودي ولكن دون اتساق تاريخي جدّي، بل على صورة هي الى الخرافات أقرب، والباعث عليها محاولة الإشارة الى إصول حدثية ـ أي خرافية ـ لما عُهد عن الصينيين، كما كانت الحال بالنسبة للهنود.

---

(١٢٢) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، فقرة ٣١٦.

(١٢٣) المصدر نفسه، فقرة ٣١١ وما يليها، واليعقوبي، **تاريخ**، ج ١، ص ١٨٠وما يليها.



أما بالنسبة للأوروبيين، فكان الكلام عن الفرنجة في أغلبه كلاماً جغرافياً غير تاريخي. ولكن الروم حظوا بعناية خاصة، مبنية على الإحتكاك السياسي والعسكري والثقافي المباشر بين القسطنطينية ودار الإسلام، وعلى معرفة المسيحيين للتاريخ الروماني واليوناني والبيزنطي. فاليونانيون، وهم «الروم الأول»، فهم من ولد يونان بن يافث بن نوح. وكانوا حكماء الأمم أصحاب تنجيم وحساب وهندسة ومنطق وحكمة[١٢٤]. والغريب في الأمر هنا أن الرومان قلما اعتبروا ذوي أصول يافثية، بل اعتقد الكثيرون أنهم نتاج زواج العيص بن إسحق من نسمة بنت إسماعيل[١٢٥]، أو أنهم أولاد روم بن سماحير بن هوبا بن علقا بن العيص بن إسحق[١٢٦]. للرومان إذاً أصل سامي يرجع الى إبراهيم الخليل، وهم يرجعون الى مجموعة سامية استولت على ما اصبح الأراضي الرومانية واستوطنت فيها[١٢٧]، وينبّه المسعودي الى أن سبب إرجاع الرومان واليونان الى أصل واحد يرجع الى اشتراكهم في السجية والمذهب[١٢٨].

لا أدري السبب في إرجاع نسب الرومان الى إبراهيم الخليل، ولا نجد في كتب التاريخ مفاتيح لتعليل هذا الأمر. على كل حال، نجد في تاريخ اليونان ما نراه في تاريخ الصين والهند، نبذاً من التاريخ، اخباراً مشتتة، تلخيصاً لتعاليم الحكماء، مع ذكر الملوك من فيليب الى الإسكندر وخلفائه[١٢٩]. أما تاريخ الروم، أي الدولتين الرومانية

(١٢٤) المسعودي، **اخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**، ص ٩٣.

(١٢٥) ابن كثير، **تاريخ**، ج ١، ص ٩٣.

(١٢٦) اليعقوبي، **تاريخ**، ج ١، ص ١٤٦.

(١٢٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٦ ـ ١٤٧، وابن قتيبة، **المعارف**، ص ٣٩.

(١٢٨) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(١٢٩) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٥ ـ ١٤٢.



والبيـزنـطية، فنجده قد قُسم الى طبقتين: ملوك الروم الصابئة، وملوك الروم المنتصرة[١٣٠]، وما لبث ان أضاف آخرون طبقة ثالثة هي ملوكهم بعد الهجرة[١٣١]، وهي إضافة مصطنعة كان الهدف منها اعتبار الهجرة نقطة فاصلة في تواريخ لا تمتّ لها بصلة. في جميع الأحوال نجد التاريخ الروماني والرومي منظماً حسب الملوك ومدد حكمهم ونلمس فيه معرفة واسعة ودقة بالغة.

---

(١٣٠) المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، ص ١٢٢ وما يليها.

(١٣١) ابن الاثير، **الكامل في التاريخ**، ج ١، ص ٣٢٤ وما يليها.






مكتبة
التنوير

الفصل الثالث

اثنوغرافيا الحضارة

لئن كانت الحضارة العربية ـ الإسلامية في أوجها لم تعترف بتكافؤ الأديان بل قررت بالطبع سمو الإسلام على الاديان الأخرى وأبقت المجال مفتوحاً أمام سيادته السياسية العالمية، إلّا أن هذه النظرة الاستعلائية لم تنعكس على النظر الى الحضارات الأخرى، إلا ما كان منها همجياً صراحة في نظرها، كشعوب الأقاليم المنحرفة التي لا تشكل في مجملها حضارات بل مجرد مجموعات بشرية وسياسية مجاورة لدار الإسلام. من العسير الكلام عن معنى الحضارة في إطار الثقافة العربية ـ الاسلامية ونظرتها للآخرين بالايجاز المطلوب هنا، وإن كان من الممكن الإتيان ببعض التحديدات العملية التي يرجى منها أن تساعدنا على تنظيم المادة وتبويبها في هذا الكتاب. لم تكن نظرة هذه الثقافة وهذه الحضارة الى خارجها تنطلق من اعتبارات دينية، بل كانت التعددية الدينية التي وسمت هذه الحضارة بذاتها ما جعل النظر الى المجموعات البشرية على أسس دينية ومذهبية يتجه الى الداخل ذاته وليس الخارج، ويتخذ منحى فقهياً وليس اجتماعياً واثنوغرافياً، خصوصاً إذا تذكرنا أنّ تحول سكان دار الإسلام الى الإسلام كان عملية طويلة استمرت قروناً عديدة ولم تكتمل إلا بعد انقضاء ما يسمى بالعصر الذهبي لهذه الحضارة التي كتبت فيه معظم الأعمال التي يستند إليها هذا الكتاب، وأنه



في الفتـرة الأولى لهـذا العطاء الحضاري، أي في القرن التاسع الميلادي، لم يكن الإسلام إلا دين الأقلية في دار الإسلام.

بذلك فإن نظرة الحضارة العربية ـ الإسلامية الى تمدن الشعوب وتحضرهـا كانت تتقبل الإختلاف الديني وحتى الديانات الوثنية للصينيـين والهنود، مع إبدائها الاستفظاع والإستهجان بصورة واضحـة لا مراء فيهـا، ولكن دون أن يكون الإستفظاع الطابع الغالب على الخطاب. بل لقد كانت عبارات الإستهجان مقتصرة على المواضع المناسبة لها، أي عند الكلام حول الطقوس أو الاعتقادات الدينيـة. إن قارنا ذلك بالكلام حول الأمم التي أُعتبرت همجية، كشعـوب افريقية السوداء مثلاً،لرأينا أن الخطاب الاثنوغرافي في الحالتين ينقسم الى خطاب حول المدينة والحضارة، يقدم للقارىء حسنـاتهـا وسيئـاتهـا وعاديها وغريبها، مع المراعاة في الأحوال الإعتيـاديـة لانفصـال الممكن عن المحال، ودون استثناء بعض الأخبار من باب النوادر العجيبة والغريبة. أما الخطاب الاثنوغرافي حول الهمجية، فهو يعتبر كل مظاهر حياة الشعوب التي يتناولها وكأنها من الفظائع، بل لا يتوانى عن تعديل ما شوهد موضوعياً عيـاناً في ضوء متطلبات الاستفظاع والإستبشـاع، بل يمد مجال تشويه الأمور الى مجالي الطبيعة، فتنعكس همجية الشعوب على أشجارها الغريبة وحيواناتها الخيالية.

ليست الحضـارة هنا معياراً موضوعياً، بل هي كناية عن القبول بشيء من المساواة، فلم تكن الصين ولا كانت الهند ولا مجالي الدولة البيزنطية مجالات للإستباحة البشرية والإسترقاق ولا كانت تخوماً لا ضابط لها كأراضي الترك والصقالبة، بل كانت مجالات سياسية وتجارية محددة غير قابلة للإخضاع، ذات بنى سياسية مستقلة قائمة وحدود جغرافية معلومة ومقومات داخلية منضبطة مستمرة، لا تتسم بالإضـطراب المعهـود في الهمـج. فاضـطراب الزنـوج واقترابهم من البهلئم يتمثل في طيشـهم وخفتهم وطربهم المستديم،



بينما يتبين اضطراب الترك والصقالبة والشعوب الأوروبية الشمالية بنزوعها نحو القتال والمحاربة. وتقوم الحضارات كحضارة الصين على استمرارية بين سياسية وعادات وتقاليد ورسوم، وعلى التأنق في الملبس والمطعم والمسكن، والتحضر في المدن، واستعمال النقد الذهبي والفضي، والبراعة في الصناعات والعلوم والفنون، على عكس الهمجية التي تتسم بالسكنى في القفار والبراري والإقتصار على الضروري في اللباس والطعام والمسكن وغياب العلوم والفنون والآداب وانعدام البنى السياسية أو وجودها على صورة رياسات دون دولة، كما سنرى في فصل لاحق.

لا تبدو الحضارة على هذا وكأنها عملية تاريخية، بل هي جملة من الصفات التي يمكن التعامل معها على قدم المساواة وعلى أسس من الإحترام للمساواة في عالم الواقع، بينما تقوم الهمجية على التفاوت والسيطرة. ليس غريباً أن لا تنكمش الحضارة العربية ـ الإسلامية على نفسها في عهد الإزدهار، بل نراها تفتح عينيها جيداً على الحضارات الأخرى التي رأت فيها نداً اقتصادياً أو ثقافياً أو سياسياً أو عسكرياً، دون أن يعني ذلك أن تفتّح عينيها يستتبع انفتاحاً على هذه الحضارات الأخرى، بل هو يعني قابلية التفاعل والأخذ والعطاء دون الإنكماش العصابي الذي نراه في موقف ابن بطوطة من الصين مثلاً، وفي استعداده للهروب فيزيائياً من كل ما يقابله من الظروف غير الإسلامية هروباً بالتفادي أو بالإنكماش أو بتقصير أمد الزيارة[1]. وموقف ابن بطوطة الطبيعي في عهود الإنكماش الاقتصادي والسياسي والثقافي والمتماشي مع عصور تفقد فيها الشعوب والحضارات ثقتها بنفسها، موقف نرى له نظائر كثيرة عند مجموعات من العرب اليوم من الهرب من وقائع التاريخ

(١) J. Sublet, "Les frontières chez Ibn Batûta," in: **La Signification du bas moyen âge dans l'histoire et la culture de monde musulman** (Aix-en-Provence, 1978).



والتقوقع على الذات بدعوى التميز والإمتياز التي لا توازيها معطيات الواقع.

ومع أن الحضارة تتحدد بشيء من اعتبار المساواة، إلا أن هذا لا يعني بأي شكل من الأشكال التماهي أو الشبه، بل ان غيرية الحضارات الأخرى وقيامها كحضارات منفصلة تقوم على الإختلاف، أي على تعيين علامات التمايز. والتمايز بين الحضارات يقوم دوماً على النظر للآخر بمنظار سلبي أساساً، أي بمنظار يبتغي البحث عن الاختلاف وتسجيله. ولئن كانت الكثير من علامات الإختلاف هذه محايدة قيمياً، إلا أن التمايز بين كل الجماعات البشرية، سواء الحضارات منها أو الشعوب أو الجماعات أو الوحدات السياسية، يقوم في البعض من محداته على تعيين إشارات وحشية للتمايز. وعلى هذا المنوال نرى الجاحظ يتخلى عن عقلانيته المرهفة ومفاكهته القارىء، ويميل الى السماجة والعامية دون مراء، فيقول عن المسيحي أنه:

> «وإن كان أنظف ثوباً، وأحسن صناعة... فإن باطنه ألأم وأقذر وأسمج، لأنه أقلف، ولا يغتسل من الجنابة، ويأكل لحم الخنزير، وامرأته جنب لا تطهر من الحيض ولا من النفاس، ويغشاها في الطمث»[٢].

إنه لأمر ذو دلالة أن يعبّر الجاحظ عن اشمئزاز فيزيائي أزاء قوم يعترف لهم بالتقدم في بعض مجالات الحضارة الأساسية وهي النظافة في اللباس والبراعة في الصناعة؛ بذلك يقيم التمايز دون أن يحقّر، إلا من جهة واحدة هي وجه من وجوه التمايز الوحشي الذي عبر عن نفسه بالقرف الفيزيائي. وليس غريباً أن تنظر الثقافة العربية الى الصين بنفس المنظار.

(٢) ابو عثمان الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢٠ (القاهرة، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٨)، ج ٣، ص ٣٢٣.



ذلك أن المؤلفين العرب أشاروا دوماً الى العوامل التي خالف بها الآخـرون أحكام الطهارة الإسلامية كعلامات للإفتراق والتمايز. ولم تُفـوت الفرصة للإشارة الى أن أهل الصـين لا يختتنون، ولا يغتسلون من جنابة، ويأتون النساء في الحيض[٣]، ولا يستنجون بالمـاء بل يمسـحـو بـ «القراطيس الصينية». أما نساؤهم فإنهن مكشوفات الرأس سافرات[٤]. وزوانيهن محترفات يدفعن الضريبة ويسجلن في ديوان خاص[٥] . فأهل الصين يبيحون الزنا للسفلة من النـاس أمـا من زنى من أهـل اليسـار والشرف فكان عقابه القتـل[٦]. وأهـل الصـين على عكس أهل ممالك الإسلام، يأكلون الميتة، وإن كان أكثر طعامهم الأرز، ما عدا ملوكهم الذين يأكلون الخبـز واللحم. وشراب أهـل الصـين من نبيذ الأرز، ولا يعرفون الخمـر[٧]. وفي أخبـار الصين والهند أولى الإشارات الى الشاي، فلدى الصينيين «حشيش يشربونه بالماء الحار ويباع منه في كل مدينة بمال عظيم.. فهو ينفعهم في كل شيء»[٨].

أما تهادي أهل الصين في مناسبات الزواج، فيهدي من المال بقدر الإمكـان[٩]. أمـا المحطة الاخيرة في الحياة ـ الموت ـ فلها رسوم خاصة عند الصينيين، إذ هم يطرحون في الميت دواء يحفظه من الفساد ويبقون عليه حتى يأتي يوم مثل اليوم الذي مات فيه في

---

(٣) **اخبار الصين والهند**، تحقيق وترجمة سوفاجيه تحت عنوان:

Relation de la Chine et de l'Inde (Paris, 1948),

فقرة ٦٣.

(٤) المصدر نفسه، فقرة ٢٣.

(٥) المصدر نفسه، فقرة ٦٩.

(٦) المطهر بن طاهر المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، تحقيق هوارت (باريس، ١٨٩٩ وما يليها)، ج ٤، ص ٢١.

(٧) **اخبار الصين والهند**، فقرة ٢٢ ـ ٢٣.

(٨) المصدر نفسه، فقرة ٤١.

(٩) المصدر نفسه، فقرة ٥٧.



العـام التالي على الموت، ويكون هذا اليوم موعد الدفن، ويوفرون للميت الطعام والشراب، كما يستمر حدادهم وبكاؤهم على الميت ثلاث سنين(١٠).

أمـا عقـوبـات أهـل الصـين فكانت عقوبة القتل الموت في أغلب الأحيان(١١). أما السرقة فإن القتل مصير من سرق ما قيمته عشرة دراهم ومـا فوق؛ ولكن العقـوبات ومنها الإعدام، لا تطبق حتى يُسجل على الجاني إقرار شفوي وإقرار خطي بالذنب أمام مجموعة من الشيوخ(١٢). ويشير بعض المؤلفين الى أنّ منعاً للتجول يسري في مدن الصين، فتقرع الأجراس عند مغيب الشمس ويهرع كل الى منزله(١٣)، إذ كانت عقوبة من وُجد خارجاً بعد الجرس ضرب العنق والكتابة على ظهر المسكين بدمه عبارة: «هذا جزاء من تعدى أمر الملك»(١٤). وقد بينت الدراسات الحديثة أنه وإن كان منع التجول هذا حقيقـة واقعـة في بعض الأزمان، إلا أنه كان يسمح للناس بالتجـول بعد الغروب في محلاتهم، ولم تتعد عقوبة مخالفة منع التجول العشرين سوطاً(١٥).

ليس غريباً أن يعدّل الكتّاب العرب الروايات حول علاقة السلطة بالشعب في الصـين تبعاً لما اعتادوا عليه في بلادهم من أساليب دموية تعسفية في الإدارة والحكم. ولكن تبدو هذه الرواية شاذة بين ما يرويه الكتّاب العرب حول السلطة في الصين التي رأوا فيها مثالاً خارقاً للعدالة والتعقل في أمور الحكم وسياسة البشر، والتي سجلوا

(١٠) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ٤، ص ٢٠، **واخبار الصين والهند**، فقرة ٣٥.
(١١) **اخبار الصين والهند**، فقرة ٥٨.
(١٢) المقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩.
(١٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١.
(١٤) المصدر نفسه.
(١٥) Chou Yi Liang, "Notes on Marvazi's Account of China," in: **Harvard Journal of Asiatic Studies,** no. 9 (1945), P.34.



مناقبها دون الإشارة الى عدم اعتماد هذه العدالة وهـذا التعقل والرشاد على الشريعة الإسـلامية، بـل إن كثيراً مـا نرى هـذه المنـاقب تُروى وكـأنها من بـاب العجائب والغـرائب المستحبـة والمحمودة.

يسجل سليمان التاجر ـ وكان يكتب في فترة استقرار ازدهرت فيها تجـارة العـرب مع الصين في كانتون ـ أن ملوك الصين كانوا لا يشترون البضائع من التجار إلا بالثمن الغالي دون ظلم[١٦]، أي انهم لا يفـرضون على التجار المبيع بأثمان بخسة ولو كان ذلك بمستـطاعهم. ملوك الصـين ذوو رفقـة بالتجـار وإنصاف لعامة المستهلكين، دون جور في فرض وجبي الضرائب[١٧]. ويحتاط ملك الصين، فلا يجلس للحكم بين الناس إلا بعد أن يشبع من الأكل والشرب حتى لا يخطىء. وإذا غلت الأسعار في السوق أخرج الملك ما في خزائنـه وطرحـه بأسعـار رخيصة حتى تتدنى الأسعار في السـوق. ولملوكهم وحكـامهم طريقـة فريـدة في التـأكد أن ذوي الظلامات لا يُحجبون عنهم، فيمدون في الطرق العامة خيطاً لمسافة فرسخ من كرسي الملك مربوط بجرس، يحركه من له ظلامة فيؤذن له بالدخول للشكوى والتظلم التي يبت فيها. ولا ندري إن كان هذا واقعاً أم منقولاً عن الكتب التي تنسب هذا الى الأكاسرة كدليل على العدالة المطلقة الرشيدة التي أراد المؤلفون العرب نسبتها الى ملوك الصين[١٨].

يتعمم هذا الجـو من العـدل والإنصـاف على معـاملات الناس،

---

(١٦) اخبار الصين والهند، فقرة ٣٤.

(١٧) V. Minorski (ed.), **Sharaf al Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks, and India** (london, 1940),

باب ٨، فقرة ٢٧ ـ ٢٨.

(١٨) اخبار الصين والهند، فقرة ٣٨ ـ ٤٢، وابن الزبير، **كتاب الذخائر والتحف**، تحقيق محمد حميد الله، ط ٢ (الكويت، ١٩٨٤)، ص ١٥٩.



فيتناصفون فيما بينهم ولا يذهب حق لأحد، دون الحاجة لقسَم اليمين ولا للشهود. ولئن فرض ملوك الصين على رعاياهم الجزية على كل ذكر من سن ١٨ سنة الى سن ٨٠، إلا أن الجراية تنفق على الشيوخ بعد سن ٨٠، وإذ يقول موظفو الدولة «آخذ منه شاباً ونجري عليه شيخاً»؛ ولا يخبرنا أصحاب هذه الروايات عن نسبة من عاش بعد سن الثمانين في الصين آنذاك. ومن دواعي العدالة ألّا يبقى فقير مريض دون مداواة فيعطى الفقير ثمن الدواء من بيت المال[١٩].

لا يستقيم نظام العدل هذا إلا بإدارة مستقلة عن الأفراد، ونرى في الواقع من أخبار الكتّاب العرب عن الصين أن العدل لا يرتبط بشخص الملك أو الحاكم، بل ان العدل جزء من مؤسسة قائمة مستمرة بغض النظر عن الشخص، على عكس الوضع في ممالك الإسلام. وتبتدىء عملية بناء المؤسسات هذه من نظام تسجيل المواليد والوفيات لدى الحكومة[٢٠]. وتنتظم الإدارة في شبكة من المدن يحكمها حكام أو ملوك وخصيان يقتربون في مهامهم وتربيتهم من نظام الدفشرمة العثماني الذي أنتج الكوادر الرئيسية في الدولة[٢١]. ومن جار من الملوك الاقليميين في الصين ذُبح وأُكل لحمه، وكذلك يؤكل لحم كل من يُقتل بالسيف[٢٢]، بحيث تصبح عملية الإعدام عملية يساهم فيها الناس على طبقاتهم ولا تبقى مقتصرة على الدولة مقرونة بتعسفها، وكما يتم قتل من جار، يعاقب من أخطأ من الحكام المحليين أو خصيان الدولة عقوبات أقل شدة.

أما ملك الصين فهو أسوس الملوك وأكثرهم ضبطاً، وهو ملك الملوك

(١٩) اخبار الصين والهند، فقرة ٤٠ ـ ٤٤، ٤٧.

(٢٠) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، ص ٢٠.

(٢١) اخبار الصين والهند، فقرة ٣٧.

(٢٢) المصدر نفسه، فقرة ٥٦ وهامش المحقق.



المحليين الإقليميين ورعيته أطوع رعية[٢٣]. كما أن الملك الأكبر هذا، وهو المدعو بالبغبور (كما يدعى ملك مصر بالفرعون وملك الرومان بالقيصر) أي ابن السماء، يرى أن الرئاسة لا تكون إلا بالتجبر والحجابة عن العامة، فلا يبدو الملك أمام عامته إلا فيما ندر، ويحرص على السكنى في مدينة إدارية منفصلة عن مساكن ومشاغل عامة الناس[٢٤]. لا يبدو أن الكتّاب العرب كانوا على علم بأيديولوجية الحكم في الصين، ولو أن مؤلف «حدود العالم» الفارسي اعتقد أن ملوك الصين من سلالة أفريدون[٢٥].

كيف تقبل المؤلفون العرب ـ المسلمون هذه الصورة للعدل المحض، القائم على مؤسسات، الذي يسيّر نظاماً للضمان الإجتماعي ويرعى التناصف بين الناس ولا يتعرض نظامه السياسي للإختراق العسكري والإقتتال الأهلي؟ وكيف سمحوا، عقلاً وثقافة، بوجود نظام كهذا دون رعاية الشريعة وتطبيقها ودون صلة مع ممالك الإسلام تذكر؟ دعونا لا ننسى أولاً أن نظرية الحق العام الإسلامية القائمة على ربط الدولة بالشريعة كانت ما زالت في عهد سليمان التاجر والمسعودي وغيرهما تنتظر الماوردي وغيره من الفقهاء، وأن أحكام الشريعة الاسلامية، أي مجموعات الفقه، كانت لم تصل بعد الى طور التكامل والإكتمال؛ ولم يكن مفهوم السياسة الشرعية قد قام في الثقافة العربية ـ الإسلامية، بل كان المفهوم الملكي للسلطة ما زال القائم والسائد والمسيطر. ولكن هذا لم يمنع الكتّاب العرب

---

(٢٣) Reinaud (ed), **Relation des voyages faits par les arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine dans le Ixe siècle de l'ère chretienne**(Paris,1845) P. 79, and

محمد بن حوقل، **صورة الأرض**، تحقيق كرامرز (بيروت، [د.ت.] ص ٢٣.

(٢٤) **أخبار الصين والهند**، فقرة ٣٩، ٤٥.

(٢٥) **Hudud al-Alam,** Translated by V. Minorsky, 2nd ed. (london, 1970), Para.9.

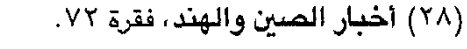


من إعــلاء رايتهم الإسلامية، بل لم يكن لديهم مندوحة من عدم السمــاح لملوك الصــين بامتياز إيجابي مطلق، بل نسبوا لملوكهم القول بأنهم ولو كانوا أكثر الملوك ضبطاً وأبرعهم سياسة، إلا أن ملوك العــرب هم في واقــع الأمــر ملوك الملوك، فملك العــرب (أي الخليفة) «وأعظم الملوك وأكثرهم مالاً وأبهاهم جمالاً وأنه ملك الدنيا الكبير الذي ليس فوقه شيء»[٢٦].

بهذا الحل الخطابي ربطت الثقافة العربية ـ الاسلامية حضارة أخــرى، لوحظت فيها بعض نواحي التفوق العملي، بنفسها ربطاً شبــه سيــاسي، جعلت فيــه الصــين جزءاً من نظام عالمي عماده الإســلام، نظام متنــوع دون أن يكــون هذا التنــوع دليــلاً على الإستفــراد والإنفصال عن عماد الدنيا في نظام الخلافة. وليس للدين دور في شرائع أهل الصـين، بل ان ملوك الصـين على اختلاف آرائهم ونحلهم وأديــانهم «غــير خارجين عن قضية العقل وسنن العدل في نصب القضاة والحكام وانقياد الخواص والعوام الى ذلك» ما عدا فترات الفتن بالطبع[٢٧]. وقد علم سليمان التاجر أن لديانة أهل الصين أصولاً هندية، ولو أنه قصر ذلك على عبادة الأصنام دون تفصيل آخر[٢٨]. فإن البوذية (السمنية في اصطلاح الثقافة العــربية ـ الإسلامية) دخلت الصين من الهند عن طريق آسية الوسطى، وكان المطهر بن طاهر المقدسي على علم بذلك، كما علمه المسعودي أيضاً، بل ان المقدسي أضاف الى البوذية ديناً آخر كان له أتباع كثر في الصين حتى أوائل القرن الثاني عشر، وهو المانوية؛ ويبــدو أن المسعودي كان على وعي بتقدم البوذية على المانوية في

(٢٦) أخبار الصين والهند، فقرة ٢٦.

(٢٧) ابو الحسن علي بن المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق باربييه دي مينار وبافيه دي كورتير (باريس المطبعة الامبراطورية، ١٨٦١)،ج ١ ص ٣٠٠ ـ ٣٠٤.


(٢٨) أخبار الصين والهند، فقرة ٧٢.



الصين[٢٩]. هناك أيضاً إشارات الى سجود بعض الصينيين للشمس والقمر والماء والكواكب «وكل ما استحسنوا»[٣٠]، وإشارات الى علم بتأريخ الصينيين (والتبت والترك) بدورات من اثنتي عشرة سنة، هي (حسب رواية ليست دقيقة تماماً) الفأر والثور والنمر والأرنب وبنات الماء والحية والفرس والشاة والقرد والدجاجة والكلب والخنزير[٣١]. ومن غير المستغرب أن يكون المؤلفون قد حاولوا تفسير المفاهيم الصينية في أطر غير غريبة عليهم، فيبدو أن مؤلف «أخبار الصين والهند» قد حاول إرجاع مفهومي الين واليانغ كبيري الأهمية في الفكر الصيني الى الثنوية المجوسية، وفهمهما في إطاره[٣٢].

وأخيراً لا شك أن تأكيد الكتّاب العرب على براعة أهل الصين في الصناعات اليدوية كان المكمل الطبيعي لسوية نظمهم وكمالها، وليس أكمل من اكتمال النظام والعدل إلا كمال الصنعة، ويورد لنا النص المنسوب الى بزرك ابن شهريار زيارة الراوي الى حديقة غناء في كانتون، يكتشف بعدها أن الآلاف من زهورها مصنوعة من الحرير التي لا يمكن تمييزها عن الطبيعي من الزهور[٣٣]. وليس غريباً أن تقترب أشكال ورسوم الصينيين من المستوى الاقصى للإعتدال والسوية. فهم كما يزعم صاحب «أخبار الصين والهند» شبيهون بالعرب في مواكبهم ولباسهم، أو هم بالتأكيد أشبه بالعرب

(٢٩) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ٤، ص ١٩، المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ١، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠، **حدود العالم**، فقرة ٩، و

Chou Yi Liang, "Notes on Marvazi's Account of China," P. 14.

(٣٠) المقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٠.

(٣١) المروزي، المصدر نفسه، باب ٨، فقرة ٢٥.

(٣٢) **اخبار الصين والهند**، فقرة ٢٣، هامش ٤.

(٣٣) بزرخ بن شهريار في:

P.A. Van der Lith (ed). **Le livre des merveilles de l'Inde** (Leiden, 1883), Para. 86.



من شبه الهنود بالعرب، علاوة على كونهم ذوي هيئات أجمل من هيئات الهنود وعن كونهم أفضل صحة وأقل مرضاً[٣٤]، وكون لباسهم كلهم من الحرير، وطيّب هؤلاء بلادهم حيث «لا تكاد ترى بها أعور ولا ذا عاهة»[٣٥].

الحقيقة إن هذه المفاضلات كغيرها من المفاضلات بين البشر لا تنبع من الواقع بل من كون الصين أرفع الحضارات قدراً عند كتابنا، ولم تكن للهند نفس الحظوة. لا شك أن لذلك اسباباً كثيرة، منها بعدُ الصين جغرافياً وبشرياً وبروزُ عجائبها بذلك وكثرة الكتابات العربية عن الهند ووفرة المعلومات عنها قياساً على ما كان متوفراً عن الصين. علاوة على ذلك كانت ألوان الهنود داكنة قياساً على أهل الصين. ولئن كانت النظم الصينية تحظى بالإحترام الشديد والتقدير، كان ذلك الإحترام جزئياً على الأقل، ينبع عن بعدها عن حياة المسلمين والعرب القاطنين في الصين. أما الهند فقد كانت فيها بعض البنى السياسية العربية، التي دخلت في حالة حرب أحياناً مع ملوك الهند، والتي استعرت بالاحتكاك الديني بين كتل بشرية لم تكن بالضرورة قليلة العدد كما كانت أعداد العرب في الصين.

ليست الهند بذلك بلداً تفيد أخباره اليوتوبيا. ولكنها ليست قليلة العجائب والغرائب رغم كونها في مجال الحضارة لا تتعداه الى الهمجية. والهند عند الكتّاب العرب أكثر تنوعاً في داخلها من الصين. فقد علم المسعودي أن فيها لغات مختلفة تختلف بين

(٣٤) اخبار الصين والهند، فقرة ٧٢.

(٣٥) ابو بكر احمد بن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٨٨٩)، والنص في:

L. E. Kubbel and V.V.Matveev, **Drevnie i Srednevekovye istochniki po entografii i istorii narodov afriki yazhne Sakhary. Arabskie istochniki** (Moscow; Leningrad, 1960), PP. 57-58.



المناطق بل تختلف اللغات في المنطقة الواحدة أحياناً[٣٦]، كما كانت الهند عند الكتّاب العرب أوسع من الصين، ذات عدد أكبر من الملوك والممالك. ولا غرو، فقد اشتملت الهند بعرف الجغرافيين والخرائطيين العرب على السند والهند ونيبال وما يعرف اليوم بجنوب شرق آسية: بورمة وكامبودية وغيرها. واشتملت الهند في أحد أطرافها على ما يعرف اليوم ببعض جزائر أندونيسية. ولئن كان هناك بعض التبرير لضم الجزائر الأندونيسية الى الهند ـ وهي ما عرف ببلاد الزابج أو ببلد المهراج ـ بسبب الديانة الهندوسية التي جمعت بينهما وللأثر البين للثقافة والحضارة الهنديتين عليها، إلا أن ضم شبه جزيرة شرق آسية الى الهند ثم نظرياً وخرائطياً، وإن كان في شبه جزيرة شرق آسية آنذاك بعض الإمتداد للبوذية.

تشير التقارير العربية عن الهند، كما هي الحال مع الصين، الى أن شعبها لا يختتن ولا يغتسل من الجنابة. ولكن للهند في هذا فرقاً عن الصين وامتيازاً عليهم، فالهنود على عكس الصينيين لا يأتون نسائهم في الحيض، بل يخرجونهم من المنزل تقززاً منهم، كما أن حسهم بالنظافة يتعدى ذلك الى عادات آكلهم، فهم لا يأكلون قبل الإغتسال والسواك[٣٧] قد لاحظ المراقبون العرب المسلمون هاجس الطهارة عند الهنود: فهم يعتبرون المسلم نجساً، لا يمسونه ولا يمسون ما يمسه. ثم هم يعتبرون النبيذ أطهر من الماء الذي استعمل لغسل اليدين أو الفم[٣٨]. ولكن نفس المراقبين لم يعوا ان هاجس الطهارة ووسواسها عند الهنود أمر طقسي أساسي مرتبط بالبنية الاجتماعية القائمة على العزل بين الطبقات المهنية.

---

(٣٦) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مراجعة شارل بيلا (بيروت، ١٩٦٥)، فقرة ١٦٩، ٤٢٣.

(٣٧) اخبار الصين والهند، فقرة ٦٣، و ٧١.

(٣٨) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، ص١٢ وبزرغ بن شهريار، فقرة ٦٧، ٦٨.



لم يكن أمر الطبقات المهنية بالأمر الغريب على الكتّاب العرب، وإن لم يكن في غاية الوضوح لديهم ولا في غاية الدقة، فنظام الطبقات كان يختلف من مكان الى آخر في الهند، واختلفت سماته تبعاً لهذا الإختلاف. رأى إبن خرداذبة أن الهنود سبعة أجناس:

«الشاكثرية وهم أشرافهم فيهم الملك، تسجد الأجناس كلها لهم ولا يسجدون لأحد. والبراهمة وهم لا يشربون الخمرة والأنبذة، والكشترية يشربون ثلثة أقداح فقط لا تزوجهم البراهمة ويتزوجون فيهم، والشودرية وهم أصحاب زراعة، والبيشية وهم أصحاب صناعات ومهن، والسندالية وهم أصحاب اللهو والمجون وفي نسائهم جمال، والذنبية وهم أصحاب لهو ومعازف ولعب»[٣٩].

في هذه اللائحة خطأ وصواب: خطأ في وضع هذا الطبقات على أساس انها سبعة أصلية وعامة، في حين أن الطبقات الأساسية البراهمة والكشترية والسودرا تنقسم كل منها الى طبقات منغلقة لا تتزاوج فيما بينها إلا زواج رجال من طبقة ما الى نساء من طبقة أدنى. ولكن الوعي بانغلاق هذه الطبقات على نفسها اجتماعياً ومهنياً، كان أمراً واضحاً، فقد لوحظ أن أهل الملك في كل مملكة هندية من بيت واحد لا يخرج منهم، وكذلك الطب، والكتابة، والصناعات المختلفة التي لا تكون إلا في بيوت معلومة لا تخرج عنها[٤٠].

يدعونا الكلام عن الإنغلاق الإجتماعي الى الكلام عن الزواج ورسومه وبقية الأمور المتعلقة بالمجتمع. وقد لاحظ الكتّاب العرب بحق أن الهنود لا يتزوجون الأقارب كأولاد العم البتة، بل إن الأجانب مفضلون على الاقارب للزواج، والأبعد في النسب من الاقارب أفضل من الأقرب. ولهذا رأى الكتّاب العرب مثيلاً في

---

(٣٩) عبيد الله بن خرداذبة، المسالك والممالك، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٨٨٩)، ص ٧١.

(٤٠) اخبار الصين والهند، فقرة ٥٣.



الصين، حتى انه لا تتزوج القبيلة في قبيلة، تماماً كتميم التي لا تتزوج في تميم، ولا ربيعة في ربيعة بل في مضر[41]. إذاً ما الذي دعا الإدريسي الى التأكيد على أن الزنا في البنات والأخوات والخالات والعمات مشروع في الهند، إن لم يكنّ متزوجات[42]، غير الرغبة في توكيد الغرابة. والواقع أن المؤلفين العرب أشاروا دوماً، ودون حق، الى إباحة الزنا في الهند و«خلا ملك قمار[أي كامبوديا - ع.ع.[43]]»، رغم كلام صاحب «أخبار الصين والهند» الذي يشير الى أن عقوبة الزنا في الهند القتل للاثنين، والقتل للفاجر وحده إذا فجر اغتصاباً[44].

من الصعب قبول كل هذه الروايات على علاّتها، فهي صحيحة وغير صحيحة في آن، لأن الهند بلد كبير تتمايز مناطقه وتختلف اختلافات بينة، وقد أبدى بعض الكتّاب معرفة بهذا الإختلاف. فالزط من السند، أو ما يعرف اليوم بالغجر، «يضرب بهم المثل في الركاكة، ومنازلهم في اخصاص كرجالة البرابرة على أنهار وبرك»، كما أن الإشارة الى ما يعرف اليوم بمنطقة راجستان تذهب الى أنها «جبال الغشم، وهم الهنود الذين لا يحسنون السياسة مع التجار، فلا يدخل اليهم مسلم ولا يساكنهم أحد من غير ملّتهم، وهم

---

(٤١) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤ ص ١٢؛ ابو زيد السيرافي في:
Reinaud (ed). **Relation des voyages faits par les arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine dans le Ixe siècle de l'ère chretienne,** P.115.
والبيروني، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** (حيدر اباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م). ص ٤٧٠.

(٤٢) ابو عبيد الله الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تحقيق بومباشي وغيره تحت عنوان:
Opus Geographicum (Roma-Napoli, 1970-1978)

(٤٣) ابن الفقيه، **مختصر كتاب البلدان**، تحقيق دي خوية (ليدن: بريل، ١٨٨٩) ونص في:
Kubbel and Matveev, **Drevnie i srednevekovye istochniki Po etnagraffii istorii narodov afriki yuzhne sakhary. Arabskie istochniki,** (1960), P.,57.

(٤٤) اخبار الصين والهند، فقرة ٥٧.



كالوحوش»[٤٥]. ولكن وعي الإختلاف ظل منصباً على تعيين الأقوام الهندية الهامشية دون وعي بأن فيمن تحضّر من الهند اختلافاً وبين شعوبها فوارق بيّنة في الإعتقادات والنظم والرسوم والقوانين. ولا نرى ترجمة تفصيلية لكلام المقدسي أن «لكل قوم منهم ملة وشريعة يتعاملون عليها ويتعايشون بها»[٤٦]، إلا في أمور ثانوية، فقد كان معلوماً أن الشراب كان محرماً على طبقة البراهمة، ولو أن صاحب «أخبار الصين والهند» يرى في عدم معاقرة الهنود للشراب، بل عدم أكلهم الخل لأنه من الشراب، إنه «ليس ذلك ديناً ولكنه أنفة»[٤٧]. وهذا القول صحيح، ولو أن الإلتزام بهذه الأنفة متفاوت، فبينما كان ملك قمار يحرّم الشراب، كان ملك سرنديب يكثر منه وكان الخمر يحمل إليه من العراق[٤٨]. ومع وجود الإشارات الكثيرة الى نباتية الهنود عموماً، نرى أن بعض المؤلفين يرى أنهم لا يذبحون ما أرادوا أكله بل يضربون هامته حتى يموت[٤٩]. قد يكون هذا الكلام صحيحاً بالنسبة لبعض الطبقات والمناطق، ولكنه لا يستقيم مع الكلام المتواتر حول النباتية، وكذلك الأمر بالنسبة للرواية حول أكل الهنود للجرذان[٥٠]. أما طعام الهنود وهيئاتهم، فتبلغنا الروايات انهم يأكلون الأرز دون الحنطة، وأنهم يطولون لحاهم «حتى ربما رأيت لاحدهم لحية ثلاثة أذرع»، وأنهم يلبسون الأقراط ويتحلون بإسورة الذهب رجالهم ونسائهم معاً[٥١].

---

(٤٥) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق اسماعيل العربي (بيروت، ١٩٧٠)، ص ١٢٠، و ١٣٢.

(٤٦) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ٤، ص ١٢.

(٤٧) **أخبار الصين والهند**، فقرة ٥٥، والمقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢.

(٤٨) ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٤٩) ابن الفقيه، **مختصر كتاب البلدان**، والنص في: Kubbel and Matveev, P.57.

(٥٠) بزرغ بن شهريار، المصدر نفسه، فقرة ١١٠.

(٥١) ابن الفقيه، ونص في: Kubbel and Matveev, P.57.



ننتقل الآن الى مجال الحكم والسلطة والعدالة. كان واضحاً أن العدل كما في الثقافة العربية ـ الاسلامية ليس بالشأن المجرد بل لا ينفصل عن إبقاء الأمور في أماكنها الصحيحة العدلة غير المنحرفة عن السوية. ولما كانت سوية المجتمع الهندي قائمة على نظام الطبقات، لم يكن من المستغرب أن تختلف عقوبة الجريمة تبعاً للطبقة التي ينتمي اليهاالجاني. فعقاب السرقة، القتل لذوي الأصول الوضيعة، والمصادرة أو الجزاء المالي للأثرياء(٥٢). وعلى الرغم من الروايات التي عممت لتسِم البلاد برمتها حول استخدام الخازوق منهجاً أساسياً للإعدام، علاوة على الصلب والحرق وغيره، والأخبار عن المناهج السحرية في إثبات صحة الإدعاءات، كلمس المدية المحماة أو استخراج الاشياء من قدور الزيت المغلي حيث يكون عدم حصول الأذى دليلاً على البراءة(٥٣)، فإن الكلام عن العدل متواتر ذلك أن:

> «بسط العدل في أهل الهند طبيعة هؤلاء لا يعولون على شيء سواه، ولفضل عدالتهم وحفظ عقودهم وحسن سيرتهم ذكروا أنهم وجملة أهل تلك البلاد في خير»(٥٤).

ولم يكن البيروني تام الرضى عن السيرة العادلة والتأني والتسامح في أمور العقوبات. فعقوبات الهند وكفاراتها حسبما رأى العالم الكبير شبيهة بحالها عند المسيحيين:

> «فإنها مبنية على الخير وكف الشر من ترك القتل أصلاً... والدعاء للعدو بالخير والصلوات عليه، وهي لعمري سيرة فاضلة، ولكن أهل الدنيا ليسوا بفلاسفة كلهم، وإنما أكثرهم جهال ضلال لا يقومهم غير السيف والسوط»(٥٥).

---

(٥٢) بزرغ بن شهريار، المصدر نفسه، فقرة ١٠٨.

(٥٣) اخبار الصين والهند، فقرة ٥٨، والمقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، ص ١١.

(٥٤) الأدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ١٨٩.

(٥٥) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ٤٧٤.



بذلك جابه البيروني تسامح وعدالة الهنود المجردة بالواقعية السياسية للنظريات الاسلامية في السياسة والعدالة، وفضّل الثانية على الرغم من فضل الأولى.

أما ملوك الهند، فهم كملوك الصين متباعدون عن العامة، مكتسبون الهيبة بالإنحجاب عن الرعية، هذا على الرغم من أن الهنود حسب زعم ابن الفقيه الهمذاني لا مدائن لهم على عكس الصين[٥٦]. وعلى العكس من الصين ذات القوام المؤسسي التام، لاحظ ميكيل أن إشارة المؤلفين العرب الى بقاء الملك في بيوت معينة فُهم بمعنى سياسي اكثر مما فهم بمعنى إجتماعي طبقي، على أنه يشير الى نظام سلالي في كل من ممالكها، وترتيب يربط بين هذه الممالك كما ترتبط ممالك الإسلام بالخلافة[٥٧]، أي أن الدولة ـ السلالة من الهيئة الإجتماعية وليست خارجها بكلية كخروج مؤسسة الدولة الصينية عنها. ويقال في ملوك الهند ما لم يُقل عن ملوك الصين، كالكلام عن ملك قمار، «وملكه مسيرة أربعة اشهر.. ويفترش أربعة آلاف جارية»[٥٨]. ولا تقل جيوشهم فخامة عن حريمهم، فلأحد ملوك الهند أربعة جيوش حسب أرباع الارض، وهنالك جيوش من ٩٠٠,٠٠٠ رجل و٥٠,٠٠٠ فيل. ولئن كانت لهذه الملوك مؤسسات عدالة يشرفون عليها، إلا أن عدلهم ليس بصرامة عدل الصين وحزمه وليس على الدرجة نفسها من التأسس، بل ما زال يخضع الى حد للملك الذي يفرضه[٥٩]، وربما علل ذلك

(٥٦) ابن الفقيه، **مختصر كتاب البلدان**، نص في:
Kubbel and Matveev, Ibid., P.57.

(٥٧) A. Miquel, **La Géographie humaine du monde musulman** (Paris - la Haye, 1967-1975), PP. 108-109.

(٥٨) ابن الفقيه، والنص في: Kubbel and Matveev, Ibid., P. 58.

(٥٩) **اخبار الصين والهند**، فقرة ٦٧، احمد بن عمر بن رستة، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، تحقيق دي خوية (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ص ١٣٣ ـ ١٣٤، والمسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، فقرة ٤٢٣ .



بالتسامح في مجال العقوبات كما رأى البيروني.

ولكن ملوك الهند، على التسامح البادي منهم حيناً، ما زالوا ملوكاً كباراً ذوي جيوش جرارة كما رأينا. وللبعض منهم أتباع يقتلون أنفسهم إذا مات مليكهم وذلك بالقفز الى داخل المحرقة التي يوضع جسد الميت عليها. وهناك أخبار روائية حول هذا الأمر تحوّل موضوعها الى حكايات طريفة على نمط الف ليلة وليلة[٦٠]. وملك الزابج، المهراج، ملك عظيم يلبس حلية ذهبية وقلنسوة من الذهب[٦١]. ولكن اعظم ملوك الهند كان البلهري، وهي تعريب لعبارة بالاهارايا البراكريتية أو فلا بهاراجا السنسكريتية ومعناها الملك المحبوب ـ كان هذا لقب ملوك سلالة الراشتراكسوتا في هضاب الدكن في وسط الهند وعلى السواحل الجنوبية الغربية لشبه القارة الهندية الذين اتخذوا عاصمة لهم مدينة مانياخيتا (ملخد الى الجنوب من حيدر آباد اليوم، مانكير بالعربية في العصور الوسطى). صوّر المؤلفون العرب البلهري على أنه ملك ملوك الهند، كما كان الخليفة ملك ملوك الإسلام والبغبور ملك ملوك الصين، ولا شك أن في هذا قدراً من المبالغة، خصوصاً وأن معرفة هؤلاء المؤلفين بمملكة البلهري نادراً ما تجاوزت أطرافها الساحلية[٦٢]. أما مانكير فقد وصفت في نص من عهد البرامكة بأنها مدينة طولها أربعون فرسخاً «ويقال ان بها للناس العامة ألف ألف فيل تنقل الأمتعة، وعلى مربط الملك ستون ألف فيل، وللقصارين فيها عشرون ومائة ألف فيل» وفي معبدها:

«من البددة نحو عشرين ألف بد من أنواع الجواهر مثل الذهب والفضة والحديد والنحاس والصفر والعاج وأنواع الحجارة المعجونة،

---

(٦٠) برزغ بن شهريار، فقرة، ٦٥، **وحدود العالم**، فقرة ٤٠، ١٠.

(٦١) ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ٦٦.

(٦٢) **Encyclopedia of Islam,** new ed. (london-Leiden,1960), volume 1, P.991. مادة «بلهرى».



مرصّع بالجواهر السنية. والملك يركب في كل سنة الى هذا البيت، بل يمشي من داره ويرجع راكباً»[٦٣].

ولا شك أن حظوة البلهري عند المؤلفين المسلمين نابعة من أنه ناصرهم ورعى تجارهم وحماهم في شاطىء الكمكم أو ساحل الفلفل (الكونكان اليوم، الى الجنوب من بومباي). وكان البلهري في حالة حرب شبه مستمرة مع ملك القنوج الى الشمال منه، وكان هذا الأخير معادياً للمسلمين. أما المملكتان المسلمتان اللتان قامتا في الهند في ذلك الوقت فكانتا مملكة المنصورة في السند التي حكمها سليلو عمر بن عبد العزيز الذين قالوا انهم يرجعون الى هبار بن الأسود من قريش، ومملكة الملتان الى الشمال منها تحت حكم بني لؤي الذين ادعوا ايضاً النسب القرشي؛ وبينما كان أمراء المنصورة ذوي ولاء للعباسيين تحول ولاء أمراء المنصورة الى الفاطميين[٦٤]. هذا وعلى غرار التطور الملاحظ في الكتابات العربية حول الحضارات الاخرى، هناك القليل من الوعي بالتغير والتحول، وتثبت الأخبار القديمة بعد أن تترك مجال الاخبار الى مجال الأدب، أي أنها تثبت روايات أدبية غير مرتبطة بزمن. وهكذا نرى أن مؤلفاً متأخراً كابن سعيد، على الرغم من تحريه واطلاعه، يرى أن مدينة قنوج «قاعدة بلهرا ملك ملوك الهند»[٦٥].

أما أديان الهنود، فقد كانت المناسبة لكلام كثير بعضه دقيق وبعضه انطباعي تناول العقائد والطقوس والعبادات. فالبراهمة حسب قول المقدسي ٩٠٠ ملة، عرف منها ٩٩ ضرباً يجمعها ٤٢ مذهباً. ليست الأعداد هامة: الأهم منها أن كل هذه المذاهب والملل

---

(٦٣) محمد بن النديم، **الفهرست**، تحقيق رضا تجدد (بيروت: دار صادر، ١٩٧١)، ص ٤٠٩.

(٦٤) الاصطخري، **مسالك الممالك** (ليدن، ١٩٢٧)، ص ١٧٣؛ **حدود العالم**، ص ٢٣٩، والمسعودي، **مروج الذهب في معادن الجوهر**، فقرة ٤١٧ ـ ٤١٨ .

(٦٥) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ١٣٤.



ترجع الى اسمين: البراهمة أي الهندوس، والسمنية، أي البوذيين[٦٦]. وسنعود لهذا الأمر. ويذكر ايضاً أن في الهند ديانة أخرى هي الصابئية «يعظمون الكواكب ويصورون لها صوراً.. يُسمون كل صورة منها بداً [أي صنماً، المؤلف] يقربون اليه القرابين ألف سنة ثم يتخذون غيرها».. ويشبهون بذلك غيرهم من الصابئة، كالفرس قبل زرادشت، والكلدانيين واليونان والقبط وحمير من العرب عباد الكواكب[٦٧]. لا شك أن في هذا الكلام تخبطاً وخلطاً بين مذاهب الدور، أي تقسيم الزمان الى فترات من ألف سنة وخلافها، والتعبد للأصنام (والابداد أو البددة) وتعظيم الكواكب. وهناك رواية أخرى تذهب الى أن البراهمة عباد نار يزعمون أن رسول الله اليهم كان إبراهيم[٦٨]، وفي هذا ايضاً تخليط واضح، وعدم المعرفة بالتميّز بين طائفة البارسي أي المجوس الزرادشتيين عباد النار في الهند، وتعظيم النار في إطار الديانة الهندوسية.

وقد قدّم الكتّاب العرب أوصافاً عديدة حول التعبد عند الهنود وتقديمهم الأضحية للأصنام. فهم يضعون الأرز والحليب على أوراق الموز ليباركها الصنم ثم يوزعونها على الناس، وهم يجمعون الكفين ويبسطونهما أمام الصنم، بينما يراقب هذه الأمور سدنة لا يأكلون اللحم ولا يقربون النساء[٦٩] ـ هذا بينما هناك بغاء مقدس تُنذر فيه نساء للصنم من قبل أمهاتهن فيبغين ويعطين المال للسدنة ليصرف في عمارة الهيكل[٧٠]. وهناك روايات كثيرة حول

---

(٦٦) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، ص ٩ ـ ١٠.

(٦٧) الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، تحقيق مهرن (ليدن: ١٩٢٣)، ص ٤٠ ـ ٤٦.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٦٩) ابن رستة، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، ص ١٣٧.

(٧٠) السيرافي، نص في:

Reinaud (ed.) **Relation des voyagesfaits parles arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine dans le Ixe siècle de l'ère chretienne**, P.129.



صنم الملتان الشهير الذي يَدعي الهنود بأنه يتكلم بينما الكلام في الواقع للسدنة، وأن هذا الصنم «من حديد، طوله سبعة أذرع، في وسط القبة تمسكه حجارة المغناطيس من جميع جهاته بقوى متفقة. وقد قيل انه مال الى ناحية لآفة دخلت عليه»(٧١). والبد في مدينة السومنات الذي رآه المسلمون في غاية من الشذوذ(٧٢). كما يؤتى على ذكر بد مذهّب يقصده الهنود بأنواع من التعبد كالزحف على الركب، وإلقاء القامة والوجه على الارض ثم النهوض لفعل ذلك مرة أخرى في المجيء الى هذا الصنم(٧٣)، والطقس الأخير طقس بوذي لم يفرق بينه وبين الطقوس الهندوسية. أما الأبداد والأصنام فقد:

> «اختلف الهند في ذلك، فزعمت طائفة أنه صورة الباري تعالى جده، وقالت طائفة أخرى: صورة رسوله اليهم. ثم اختلفوا ها هنا فقالت طائفة: الرسول ملك من الملائكة. وقالت طائفة: الرسول بشر من الناس. وقالت طائفة: عفريت من العفاريت.. ولكل طائفة منهم طريقة في عبادته وتعظيمه. وحكى بعض من يصدق عنهم، أن لكل ملة منهم صورة يرجعون الى عبادتها ويعظمونها. وأن البد اسم للجنس، والأصنام كالأنواع. فأما صنعة البد الأعظم، فإنسان جالس على كرسي لا شعر بوجهه، مغموس الذقن في الفقم، ما هو مشتمل بكساء، كالمبتسم، عاقد بيده [أي بأصابعه، المؤلف] اثنين وثلاثين. وقال الثقة: إن كل منزل فيه صورته في جميع أصناف الاشياء، وعلى حسب حال الإنسان، إما من الذهب المرصع بأنواع الجواهر، أو الفضة أو الصفر أو الحجارة أو الخشب. يعظمونه كيف استقبلهم بوجهه، إما من المشرق الى المغرب أو من المغرب الى المشرق. ولكنهم في الأكثر يستدبرون به المشرق حتى يستقبلون هم المشرق. وحكي أن لهم هذه الصورة بأربعة أوجه قد عملت بهندسة ودقة صنعة، حتى في أي

(٧١) **اخبار الصين والهند**، فقرة ٦٤، ٧٠، وابن النديم، **الفهرست**، ص ٤١٠.
(٧٢) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ١٧٠.
(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٧٤.



موضع استقبلوها رأوا الوجه كاملاً وصفحته صحيحة لا يغيب عنهم منها شيء البتة. وقيل ان الصنم الذي بالمولتان هذه صورته»[٧٤].

وقد افتتن كتّابنا ببعض الطقوس العبادية الأخرى ونفروا وتقززوا منها في نفس الوقت. فهم يستغربون شأن بعض المتعبدين الذين يسوحون عراة، أظافرهم مستطيلة كالحراب، حاملين حول أعنقهم جماجم بشرية يطرحون فيها الأرز الذي يُحسن به عليهم الناس تبركاً بهم[٧٥]. وهم يستغربون ايضاً شأن سواح آخرين يأكلون الحشيش ويشوهون أجسادهم ويعذبونها بأساليب مبتكرة، أو يجلسون عراة في موضع واحد دون حراك لسنوات طويلة[٧٦]. وهناك إشارة الى طائفة من الزهاد السيلانيين الذين لبسوا ملابس مصنوعة من الخزف احتذاء بذلك حسب زعم المؤلفين مثال عمر بن الخطاب الذي روى لهم عبد هندي خبراً عنه[٧٧].

ولعل من الأمور التي افتتن بها الأجانب واستغربوها اعظم استغراب، علاقة الهنود بالبقر. ذلك أن «حرمة البقر عندهم كحرمة أمهاتهم، وجزاء من ذبح بقرة القتل، لا يعفى عنه». وكما أن هذا الأمر لا تفسير له أصبحت طهارة البقر من باب الغرائب المسجلة، غير المفسرة. فعند الهنود:

> «من ارتد منهم إذا سباه المسلمون لم يقتلوه حتى يزكوه ويطهروه، أن تحلق كل شعرة عليه من رأسه وجلده، ثم يجمع أبوال البقر وأختاءها وسمنها ولبنها فيسقى منها أياماً، ثم يُذهب به الى البقرة فيسجد لها»[٧٨].

ليس غريباً حصول ذلك في بلد رأينا أن المسلم فيه نجس، وأن

---

(٧٤) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٤١١.

(٧٥) السيرافي، ونص في: رينو، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٧٦) **اخبار الصين والهند**، فقرة ٥٢.

(٧٧) برزغ بن شهريار، المصدر نفسه، فقرة ١٠٥.

(٧٨) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ١، ص ١٢.



طقوس الطهارة فيه شديدة، وان انقلبت وحولت ما كان نجساً في الحضارة الاخرى الى طاهر. أما طهارة نهر الكنج المقدس، الذي يعتقد الهنود أنه نابع من الجنة، فهي ذات طابع سحري مقنع: فأهل الهند تزعم أنه:

«متى جعلت فيه القاذورات أظلم جوه وامتلأت أرجاؤه من الرياح والامطار والصواعق. وقد جرب ذلك السلطان محمود [الغزنوي غازي الهند - ع.ع.] عند عقب عورك، فوجد ذلك صحيحاً واطلب ذلك في التاريخ اليمني الذي صنفه أبو النصر العتيبي في سيرته»(٧٩).

أما أوجه الشطط في التعبد والتقرب للآلهة، والإنتحار المقدس الذي أقدم عليه بعض المتعبدين الهنود الذين توصلوا الى مقامات عبادية سامية برأيهم، فقد أكثر الكتّاب العرب في التعليق عليها. ولعل نص الطاهر بن المطهر المقدسي بهذا الصدد هو النص الأكثر اكتمالاً:

«ذكر تحريق انفسهم وإلقائها في النار: يزعمون أن في ذلك نجاة لها وخلاصاً الى حيوة الأبد في الجنة. ومنهم من يحفر له أخدود ويجمع فيه الألوان والأدهان والطيب ويوقد عليه، ثم يجيء وحوله المعازف بالصنوج والطبول، ويقولون: طوبى لهذه النفس التي تعلو الى الجنة مع الدخان، وهو يقول في نفسه: ليكن هذا القربان مقبولاً. ثم يسجد نحو المشرق والمغرب والشمال والجنوب، ويرمي بنفسه في النار، فيحترق ويصير الى جهنم. ومنهم من يجمع له أخثاء البقر فيقف في وسطه الى أنصاف ساقيه وتشعل فيه النار، ولم يزل واقفاً حتى تأتي النار اليه ويحترق فيها. ومنهم من يوضع على رأسه إكليل من المقل ويوقد حتى يسيل دماغه وحدقتاه. ومنهم من يحمى له الصخور، فلا يزال يضع في جوفه صخرة بعد صخرة حتى تخرج أمعاؤه. ومنهم من أخذ مدية ويقطع من فخذه وساقه خصلة خصلة ويقليها في النار، وعلماؤهم وقوفاً حوله يمدحونه ويزكونه حتى يموت، ومنهم من يحفر له حفرة بجنب نهر ويوقد فيها، ولا يزال يثب في النار من الماء ومن النار الى الماء الى أن تزهق نفسه، فإن مات فيما بينهما جزع أهله وحزنوا

---

(٧٩) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ١٣٥.



وقالوا: حرم عليه الجنة. وإن مات في الماء أو في النار شهدوا له بالجنة. ومنهم قوم يرهقون أنفسهم بالجوع فيمسكون عن الطعام حتى تبطل حواس أحدهم فيصير مثل الحشفة والشن البالي ثم يجمد. ومنهم من يهيم في الارض حتى يموت. ولهم جبل.. تحته شجرة من حديد لها أغصان كالسفافيد وعندها رجل بيده كتاب يقرأ فيه: طوبى لمن ارتقى هذا الجبل وحاذى هذه الشجرة ثم بعج بطنه وأخرج امعاءه فأمسكها بأسنانه، ثم حز على هذه الشجرة ليبقى خالداً ومخلداً في الجنة تختطفه الحور العين.. فيتسارع اليه قوم فيخرقون إمعاءهم ويكبون على الشجرة. ومنهم قوم يجيئون الى نهر كنك في يوم عيد لهم، ويجيء السدنة، فيقطعونهم بنصفين ويطرحونهم في النهر ويزعمون أنه يخرج الى الجنة. ومنهم من يرمي نفسه بالحجارة، ومنهم من يقعد عرياناً حتى يأتي طير فيقطع لحمه ويأكله»[٨٠].

يقدم لنا المقدسي هنا خلاصة استبشاع الحضارة الاسلامية لهذه الوسائل من التقرب من الله، مازجاً إياها بتصورات اسلامية كلقيا الحور العين في الآخرة وبالمبالغات والإختلافات وبتعديل للواقع ليناسب السياق الروائي والخطاب الاستبشاعي. وقد انجر هذا ـ أي النظر الى الأمور الديانية للآخرين في ضوء المفاهيم الإسلامية ـ على وصف العقائد لدى الهنود. فقد قُسمت أديانهم الى ملحدة وغير ملحدة، والى موحدة وغير موحدة، والى نافية للرسل أو مثبتة لهم، وهذا تبويب يوافق ابواب علم الكلام وكتب الفرق كالملل والنحل للشهرستاني، إلا أنه يجافي أصول العقائد الهندية، وإن لم يتعارض وتفاصيل موضوعاتها.

فمنهم على ما رأى المقدسي «الموحدة من البراهمة» الذين يؤمنون برسول أمرهم بتعظيم النار ونهاهم عن القتل وشرب الخمر، وأباح لهم الزنا وأمرهم بعبادة البقرة، وأبلغهم أن الدين «حسب لمن قبله وذريته من بعده ولا يجوز لمن لم يكن منهم الدخول في دينه». في هذا

(٨٠) المقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦ ـ ١٨.



خلط ما بين عقائد تنتمي لطوائف شتى، مع بعض التصورات العامية حول الزنا، وتوكيد لربط الديانة بنظام الطبقات. ومنهم مثبتو الخالق نافو الرسل من أصحاب الفكر وتعطيل الحواس.

«ويزعمون أنهم إذا أخذوا أنفسهم بشدة التبرؤ والتحلي، تجلت لهم الملائكة... وهؤلاء يأكلون الألبان واللحمان وما مسته النار غير النبات والثمار، مغمضة عيونهم عامة دهرهم... يزعمون أنهم يدركون... ما يريدون من مطر ورياح وقتل ونزول طير وإجابة دعوة».

كما أن المؤلف يخلط بين البراهمة والزرادشتيين، إذ يشير الى طائفة «يعبدون النار وهي... أعظم العناصر، ولا يحرقون موتاهم لئلا ينجس النار». ومن الهنود عند هذا المؤلف من عبد الشمس ومن عبد الفهد ومن عبدوا ملوكهم، «ولكل واحد منهم مذهب ورأي ودعوى، ولا فائدة في ذكرها من التعجب والإعتبار فيما حكينا من فضائحهم وجهلهم وسخافة رأيهم وكفرهم كفاية»(٨١).

ولئن كان عرض البيروني لبعض العقائد الهندوسية إنطلاقاً من النصوص السنسكريتية الأساسية كنص الـ «بهاغهافاد غيتا» أكثر دقة واشتمالاً واكتمالاً، إلا أنه رأى في العقائد الهندوسية هذه وجهاً عامياً متصلاً بعبادة الاصنام. ولئن كانت عقائد الهندوس تقارب العقائد اليونانية الكلاسيكية، إلا أن نزوع العوام نحو المحسوس، وانجرار علماء الهند وراء هذه النزعة، أدى الى تفوق اليونانيين عليهم، وذلك بتنقيحهم الأصول للخاصة دون العامة. بذلك كان فلاسفة الهند، «وإن تحرّوا التحقيق، فانهم لم يخرجوا فيما اتصل بعوامهم عن رموز نحلتهم». وبذلك فلما لم يكن للهنود أمثال سقراط، كان خاص كلامهم شديد الإضطراب سيىء النظام(٨٢).

---

(٨١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢ ـ ١٦.

(٨٢) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة، ص ٥ ـ ١٩.



على الرغم من رفض الثقافة العربية ـ الإسلامية العقائد الهندية ـ لكونها كما رأينا خاطئة كافرة من وجهة نظر هذه الثقافة من جهة، وغير كافية فلسفياً من جهة أخرى ـ لم يؤثر هذا على الإعتبار الحضاري للهند. بل كانت هناك ناحية فكرية فلسفية وعلمية شدد عليها جميع المراقبين دون استثناء، وهي البراعة النظرية للهنود. فهم مبرّزون في الحساب والنجوم والطب والموسيقى والنيرنجات (استخدام المغناطيس وما الى ذلك)، ولهم السحر والمهارة في حفظ الصحة والذهن، فضلاً عن الخفة والبراعة في الرقص وتدبير الحروب وغير ذلك(٨٣). ويشير المسعودي الى تأثير علوم الفلك الهندية في نظام بطليموس(٨٤)، كما أنه من نافل الكلام الإشارة الى الشطرنج وغيرها مما رأى الكتّاب العرب فيه بروزاً عقلياً عند الهنود.

* * * * *

رأينا كيف فسر البيروني تخلف الفلسفة عند الهنود قياساً على ما كانت عليه عند اليونانيين. ليس من شك في اعتلاء اليونانيين صرحاً حضارياً سامياً، ولا في احتلال البيزنطيين مكانة حضارية لا شك في اهميتها، وان اختلف الآخرون عن الأولين بتنصرهم عند انتقال ملك الروم من روما (رومية) الى القسطنطينية:

> «ولم تزل العلوم قائمة السوق، مشرقة الأقطار قوية المعالم، شديدة المقاوم، سامية البناء، الى أن تظاهرت ديانة النصرانية في الروم، فعفوا معالم الحكمة، وأزالوا رسمها، ومحوا سبلها وطمسوا ما كانت اليونانية أبانته وغيروا ما كانت القدماء منهم أوضحته»(٨٥).

هكذا أوجز المسعودي الفرق بين اليونانيين الاصليين الوثنيين

---

(٨٣) المقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠.
(٨٤) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، فقرة ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٨٥) المصدر نفسه، فقرة ٧٤١.



والروم البيـزنـطيـين: انتقال من الوثنية المتحضرة الى المسيحية المتحضرة بدورها لأسباب اخرى، منها الدين بحد ذاته كفاصل للحضارة عن الهمجية، والدولة المتحضرة المتنقلة من طور الى طور في استمرارية تاريخية متحولة مستأنفة. وعبارة المسعودي تذكرنا الى حد كبير بالكثير من المقالات الإستشراقية الحديثة التي ترى في الإسلام مقتلاً للعلم والتأمل الفلسفي بإطلاق دون النظر الى تعقد العـلاقـة بين الدين والفكر والعلم، إلا أنها تدل ايضاً على وعي بالإنتقال التاريخي الأكيد في إطار حضارة واحدة، وعلى فهم للدين على أنه فاصل حضاري يفصل الحضارات عن بعضها البعض.

على أن استمرار الحضارة اليونانية في الحضارة البيزنطية أكيد في معالم كثيرة، ليس أقلها الفن وتحديداً الفنون التشكيلية من رسم ونحت. فالروم حسبما يقول ابن الفقيه الهمذاني:

> «أحذق أمة بالتصاوير. يصور مصورهم الانسان حتى لا يغادر منه شيئاً، ثم لا يرضى بذلك حتى يصيّره شاباً وإن شاء كهلاً وإن شاء شيخاً. ثم لا يرضى بذلك حتى يجعله شاباً جميلاً، ثم يجعله حلواً ثم لا يرضى حتى يصيّره ضاحكاً وباكياً، ثم يفرق بين ضحك الشامت وضحك الخجل وبين المستغرق والمبتسم.. ويركب صورة في صورة»[٨٦].

وتتبدى معالم الحضارة والمدنية عند الروم في خصال أخرى غير المقدرة الفنية الفذة. فللروم براعة في الطلسمات والكيمياء والطب والحسـاب والهندسة[٨٧]. ولهم إمكانيات تقنية كبيرة في مجالات الزراعـة والري والنسيـج وآلات الحـرب والبنـاء، وهو ما يمكن استشفافه من مواضع كثيرة من كتابات ابن الفقيه وابن خرداذبة والمسعودي والمقدسي وغيرهم. وليس هذا بالمستغرب، فقد سبق أن

---

(٨٦) ابن الفقيه، **مختصر كتاب البلدان**، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٨٧) ابن رسته، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، ص ١٢٣؛ ابن الفقيه، المصدر نفسه، ص ١٣٦ ـ ١٣٩، والمقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٤.



ذكرنا أن المؤلفين العرب اعتبروا الروم من الأمم التاريخية الكبرى ذات الملك الشاسع المتصل قرناً بعد قرن.

بيد أن الغريب مما يجب أن نلاحظه بشأن الكتابات العربية حول الروم المعاصرين لهذه الكتابات تراوح بين الأوصاف التي يقصد منها تحديد السمات الحضارية للروم والكلام على شيمهم الأخلاقية كالشجاعة ودماثة الخلق وصفاتهم الجسدية وحسن القوام والهيئة(٨٨) من جهة، وبين الوصف الجغرافي لممالك الروم والوصف العمراني والطقس الشعائري للقسطنطينية من جهة أخرى. ان الغائب الأكبر في هذا الكلام هو الوصف الاثنوغرافي. فنحن نرى القسطنطينية وبلاد الروم عموماً وكأنها خالية من الحياة البشرية وتدفقها اليومي كما رأيناه في الكتابات العربية حول الصين والهند. ويلاحظ ميكيل أن أراضي الروم تبدو وكأنها خالية من الحيوانات والنباتات ومن المناخ(٨٩)، مع أن هذه أمور تستغرق قدراً لا بأس به من حيز الجدل حول أراضي الحضارات الأخرى في الكتابات العربية، كما يلحظ أن الحيوانات الوحيدة التي تجد مكاناً في هذه الكتابات هي بغال البريد، أي البهائم ذات الصلة بالتقسيمات والتنظيمات الإدارية للدولة البيزنطية التي تبدو وكأنها جهاز سياسي وإداري صرف لا علاقة للبشرية به إلّا الصلاة والطاعة، دون أن تكون لحياتهم اليومية خصائص مستقلة عن صلتها بالدولة. ينم ذلك على معرفة غير جيدة وغير دقيقة لبلاد الروم: فبالاضافة الى القسم الآسيوي منها (أي الأناضول وأرمينية) رآها الكتّاب العرب ممتدة من حدود الإقليم الرابع الى أراض لها تماس مع الإقليم السابع الى بلاد غامرة في اقصى

(٨٨) ابن الفقيه، المصدر نفسه، ص ١١٤، و ١٤٨، والمقدسي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٤.

(٨٩) Miquel, La Geographie humaine du monde musulman, vol.2, PP. 462-463.



الشمال، والى أوروبة الغربية والأندلس، وتختلط هنا المعلومات الجغرافية بالتاريخية حتى أن ابن خرداذبة يعزو الى حاضره حقيقة ماضيه، وهي أن صقلية جزء من الأمبراطورية البيزنطية[٩٠].

أما القسم الآسيوي الذي لم تغمره الأسطورة الجغرافية على هذا الشكل فقد كان مجالاً لدراسة تفصيلية لتقسيماته الإدارية من قبل الكتّاب العرب، ولو كانت هذه الدراسة سياسية ـ إدارية بحتة لا مجال فيها للوصف الاثنوغرافي للبلد أو للبشر. بذلك يتلاشى البلد أمام السلطة وتصبح المعرفة بأراضي الدولة البيزنطية بشكل واضح معرفة سياسية مباشرة، الهدف منها التعرف على نموذج إداري ناجح ومعرفة أراضٍ ما فتىء العرب يحلمون بفتحها، ولم تزل اراضي دولة هي في حالة حرب دائمة مع ممالك الإسلام. كما أن الدولة البيزنطية وحاضرتها الكبرى القسطنطينية أدّت دوراً في المخيلة السياسية والحضارية الإسلامية، إذ نجد في فتح القسطنطينية عنصراً من أحاديث الملاحم والفتن والساعة.

وهكذا يبدو أن المعرفة ببيزنطية كادت ان تقتصر على معرفة الجغرافيا الإدارية على محدوديتها وعدم دقتها رغماً من استفاضتها وتفصيلها[٩١]، وذلك فيما عدا بعض الأوصاف المتخيلة احياناً للقسطنطينية، ولمظاهر العظمة فيها، وبصورة خاصة الطقوس الملكية.

فملوك الروم ـ ولقبهم حسب الكتّاب العرب قيصر أو باسيل ـ لهم عرش ذهبي وتاج وخف أحمر شعارات للسلطة. وكان الكتاب العرب على وعي بأن انتقال السلطة في القسطنطينية لم يتم وراثة وإنما

---

(٩٠) ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٩٧.

(٩١) Miquel, vol. 2, P. 389 ff.



بالتغلب والسيف. ولحركات الملك مراسيم وطقوس غاية في التعقيد والبذخ، وكذلك مراسم المآدب عقب انتهاء قداس عيد الميلاد حيث كانت الأطعمة توضع على موائد ذهبية كانت لداوود وسليمان وقارون وقسطنطين. أما موكب الملك من القصر الى كنيستهم الكبرى (آياصوفيا) فيشتمل على عشرة آلاف خادم ثم خمسة آلاف خصي يحملون صلباناً ذهبية يتبعهم عشرة آلاف غلام من الخزر والأتراك حاملين الرماح والتروس الملبسة بالذهب. ثم يأتي موكب البطارقة في ثياب منسوجة من ذهب وغيرهم في ثياب مرصعة باللؤلؤ(٩٢).

تبقى هذه الأخبار من باب العجائب السلطانية، إذ في وصف مراسيم الإستقبال الملكية لسفراء المسلمين من مظاهر الأبهة والسلطان والسؤدد والبعد عن مقامات العوام من البشر والتأله في الخلق مثلما نراه في الأخبار عن بعض مظاهر المقابلات الخلافية والسلطانية الاسلامية(٩٣). ولا ندري بالضبط هل كانت هذه الأمور قائمة على وقائع مشاهدة أم على تراث كتبي ونمطي حول لواحق السلطان. على ان الأكيد في الأمر أن السلطان المطلق يؤدي في المستولي عليه الى حالة مرضية من التآله ومظاهر المهابة تفضي في أحيان كثيرة الى سلوك غير سوي تجاه الآخرين يؤكد الإنفصال عن النصاب البشري ويشدد على تفاصيل المراسيم التي قصد بها الى الإمعان في الإشارة الى السلطان المطلق.

على الرغم من ذلك، فإن في بعض الكتابات العربية معلومات عن النظام الإداري المركزي في القسطنطينية، خصوصاً عن الوظائف والرتب التي اهتم بها الكتّاب العرب أيما اهتمام. وتبين لنا المقارنة

(٩٢) ابن رسته، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، ص ١٢٢ ـ ١٢٥.

(٩٣) ابن الزبير، **كتاب الذخائر والتحف**، تحقيق محمد حميد الله، ط ٢ (الكويت، ١٩٨٤)، ص ١٦١ وما يليها.



بين هذه الأوصاف وبين الواقع التاريخي للدولة البيزنطية أن في هذه المعلومات، على أهمية بعضها، قدراً لا بأس به من التشويش والخلط، خصوصاً بين الوظائف والمراتب الدينية والدنيوية. ولا شك أن هذا الأمر ليس عائداً تماماً الى نقص العلم والفهم عند الكتّاب العرب، بل إنه نتيجة طبيعية للتعقيد البالغ للإدارة البيزنطية[٩٤]. ولكننا نجد على كل حال وصفاً تفصيلياً للجيوش والاساطيل البيزنطية، ولأنظمة الضرائب في بعض مناطق الاناضول وأرمينية، وترتيب المراتب الكنسية. ومن باب خلط المراتب الدينية والدنيوية تصورُ الكتّاب العرب لنظام الخصيان البيزنطي. فكانت الدولة البيزنطية تستخدم الخصيان بكثرة وبصورة ليست غاية في البعد عن استخدامهم في مجال الحضارة العربية ـ الاسلامية. ولكن الأدب الجغرافي العربي نظر الى هذه المؤسسة باعتبارها مؤسسة كنسيّة بحتة، فاستثمر العداء الإسلامي للرهبانية وعزا وجود الخصيان لدى الروم الى الكنيسة. ففي اشارة تنم عن إساءة فهم لصرامة التطهرية المسيحية، زعم أن بعض الروم يسلّون أولادهم ويقفونهم على الكنيسة لئلا تتغلب عليهم الشهوة وغيرها من الأهواء[٩٥]. وبذلك تتبادل الكنيسة والخصيان ادوار الحفاظ على بعضهم البعض، ويصطاد الكتّاب العرب عصفورين بحجر واحد: فهم ينتقدون المسيحية بانتقاد إحدى جوانبها، وهم ينتقدون الروم لاشتمال حضارتهم على خصيان من الداخل. ليس في الأمر انتقاد لمؤسسة الخصيان، بل للإتيان بهم من الداخل عوضاً عن اجتلابهم من الخارج كما كانت الحال في دار الإسلام.

أما وصف المؤسسة الكنسية في هيكلها العام فلم يكن بعيداً عن

---

(٩٤) Miquel, op. cit. vol 2, PP. 443-444.

(٩٥) المسعودي، مروج الذهب، فقرة ٧٧١، وشمس الدين عبيد الله المقدسي، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، تحقيق دي خويه (ليدن، ١٩٠٦) ص ٢٤٢.



الصحة. فالبطرك لا يأكل اللحم ولا يمس النساء ولا يتقلد بسيف ولا يركب الخيل ولا يركب الحمار إلا ورجلاه على جانب واحد منه. وله إدارة خاصة به ذات مراتب موازية بصورة عامة للإدارة التي للملك، وله أعياد لم تكن غريبة على مسيحيي الحضارة العربية ـ الاسلامية.

وأخيراً ننتقل من الدولة الى القسطنطينية. ففي الكتب العربية أوصاف تخلط الدقة بالخيال والمبالغة في تفاصيلها، تتناول هذه بالطبع اسوار المدينة أولاً: فالأسوار ما حال دون احتلال جيوش الإسلام لهذه المدينة المنيعة. ومع الأسوار يأتي وصف المناعة الطبيعية التي للمدينة من خلجان وغيرها. ولا ينسى الكتّاب العرب إيراد الأخبار عن الأديرة والكنائس والقصور الكثيرة والفخمة التي في المدينة، إضافة الى قنوات المياه والصهاريج وغيرها من آثار البراعة والضخامة المعماريتين. وليست تلك بالآثار والمباني ذات النفع العام فقط، بل إن المؤلفين العرب أكدوا الجانب الطقسي والعجائبي منها. فهنالك صهريج يملأ في عيد الشعانين بعشرة آلاف دورق من النبيذ وألف دورق عسل، ويضاف اليهما القرنفل والدار الصيني وغيره، ثم توجه أنابيبه نحو تماثيل للديك والأسد والثور وغيرها، «فإذا خرج الملك الى خارج ودخل الكنيسة، وقعت عينه على تلك الصور وما ينبع من أفواهها وآذانها من ذلك الشراب فيجتمع في الجرن حتى يمتلىء، فيسقي من خرج معه من حشمه الى العيد كل واحد شربة»[٩٦]. أما الأسواق، فيقتصر القول على أنها عامرة وأسعارها رخيصة.

أما أشهر الآثار في القسطنطينية فهي الطلاسم. فهناك طلسم منصوب على باب الملك يمنع الخيل من الصهيل، وآخر في الموضع

(٩٦) ابن رسته، المصدر نفسه، ص ١٢٢.



نفسه يمنع الحيات من الضرر[٩٧]، بعض الآثار المذكورة موجودة، ولو أن وسمها بالصفة الطلسمية كان العامل على ذكرها عند الكتاب العرب، بذلك انتهينا في الأسطورة مع بدايتنا في الواقع: البداية في التماثيل الحقيقية التي لم تكن للبيزنطيين ذات خصائص طلسمية والبداية في الجغرافيا الإدارية التفصيلية للقسم الآسيوي من الدولة البيزنطية، إنتهاء الى خرافات السلطة وأسطورتها، والجغرافيا الأسطورية لشمال وغرب هذه الدولة. يقترب المقدسي من موضوعه اقتراباً عملياً واقعياً إذ يقول:

«يجب أن تُذكر أسباب القسطنطينية لأن للمسلمين بها داراً يجتمعون فيها ويظهرون الإسلام بها، وقد كثر الاختلاف والكذب فيها وأمر البلد ومساحته وبنيانه، فرأيت أن أصور ذلك للعيون وأوضحه للقلوب، وأذكر الطرق اليه لحاجة المسلمين الى ذلك وقصدهم شراء الاسارى والرسالات والغزو والتجارات»[٩٨].

والغريب أن هذا الإحتكاك المباشر المتواصل لم يؤد الى معرفة قريبة، بل أدى الى بعض من المعرفة الإدارية المضبوطة المختلطة بغير المضبوط منها، وبعض المعلومات حول نظام المراتب السياسية وغيرها مختلط بغير الدقيق وبالأسطوري منها، وهو مصور على أسس نماذج الحكم السلطانية. كما أن هذا التماس المستمر حرباً وسلماً وتجارة وسفارة وأسراً وافتداء وأثراً وتأثراً وتعلماً وتعليماً هو ما جعل من بيزنطية مكاناً محسوساً بالفعل ببشره وعاداته وحياته اليومية، بل استقرت بيزنطية في عرف الكتابة العربية مساحة جغرافية إدارية وسياسية من جهة، ومساحة خيالية تختلط فيها الأسطورة بحقيقة السلطان البيزنطي وبإرادة الـلالة عليه من جهة أخرى.

كانت بيزنطية بذلك معروفة ومجهولة معاً، قريبة جغرافياً، وحياتياً،

(٩٧) المقدسي، المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٩٨) المصدر نفسه، ص ٢١٧.



مع بعدها وغيريتها المطلقة في الخيال العربي ـ الإسلامي. ليس مرد ذلك جهالة أو عدم كفاية عند الكتّاب العرب، فهم قد سجلوا ما عرفوه أو ما شاهدوه. ولكن لكل مشاهدة مشاهد (بكسر الهاء)، وللمشاهِد هنا مسبقات ذهنية وسياسية ونفسية وأسطورية تحكم كيفية المشاهدة، وتمنع الموضوعية الخالصة. لذا فإن ما كتبه المؤلفون العرب عن بيزنطية، كالذي كتبوه عن غيرها، يمزج الواقع بالخيال. وقد يكون الخيال من قبيل تضخيم المشاهد أو تفسيره تفسيراً لا يتناسب وواقعه، وقد يكون من قبيل الإختراع. ولمّا كانت المعلومات التي ضمّنها المؤلفون العرب كتبهم لم تكن كلها مستقاة من المشاهِد بل أُخذ أكثرها من الكتب، ولمّا كانت الكتب تحوي ذخراً من التراث الإداري والتاريخي والسياسي والأسطوري، لم يكن مزج الواقع بالأسطورة بالأمر الصعب، ولا بغير الطبيعي. في هذا الإطار لا تختلف معرفة بيزنطية عن معرفة الهند والصين. بيد أن هناك سيماء خاصة بمعرفة مملكة الروم، ذلك أن غياب الحياة اليومية عنها، وترددها في غياب هذه الحياة بين وصف الإدارة والخيال فيها، عدا ذلك، يجعل منها معرفة تتضمن تغييباً متعمداً لناحية أساسية مشاهدة ومعاينة من قبل أجيال كثيرة من العرب والمسلمين. والأرجح أن الحياة اليومية وغيرها لم يتم تدوينها لغرابة متعمدة ومقصورة ـ والتعمد والقصد هنا لا يرتبط بالكتّاب بما هم كأفراد، بل بالحضارة التي انتموا اليها. وترجع هذه الغرابة دون شك الى أن الحضارتين البيزنطية والعربية ـ الاسلامية التقتا وافترقتا واعتمدتا الواحدة منهما على الأخرى ورفضتا الواحدة الأخرى وتداخلتا ورفضتا الإذعان لنتائج هذا التداخل. وجرى ذلك على هامش صراع سياسي عسكري لم يكل ولم يفتر لقرون عديدة، صراع كانت فيه بيزنطية الخصم والند، البلاد الوحيدة التي لم تفتتح من البلاد المتحضرة والتي تاخمت ممالك الإسلام دون حدود طبيعية تمنعها عنها.



كانت بيزنطية وممالك الإسلام بذلك نقيضين في المخيلة العربية ـ الاسلامية، بل إن أحد المؤلفين فسر الألعاب الرياضية في الهبيودروم (ساحة الالعاب والسباقات الرياضية)، وانقسام القسطنطينية الى فرقتين أو ناديين رياضيين هما الزرق والخضر في إطار هذا الصراع، فرأى في انتصار الخضر بشارة بالنصر للمسلمين، وفي انتصار الزرق نذير شؤم[٩٩]. إن واقع الامر هو تثبيت الإغراب بالنسبة لأخبار بيزنطية ودرء الأخبار عن الواقعات المعاشة، إمعاناً في توكيد هذا التضاد السياسي الذي قامت عليه التضادات الحضارية المتخيلة. ألم ير المسعودي في المسيحية العامل الذي فلج العقل اليوناني وهو وليد حضارة ترى أصولها في الدين؟ إن المعرفة العربية ببيزنطية قامت على افتراض التضاد الحيوي، حتى اننا لا نجد في النصوص التي تعالج الروم ما يشير الى اعتبارهم أهل كتاب. وبقيت معرفة أسلافنا بالروم محكومة بالمنطق الذي ينم عنه حديث منسوب لكعب الأحبار يلخص أسس الإسترسال في إقامة الفواصل:

> «شمتت القسطنطينية بخراب بيت المقدس، فتعززت وتجبرت فدعيت بالمستكبرة، وقالت: إن كان عرش ربي على الماء فقد بنيت على الماء. فوعدها الله العذاب قبل يوم القيامة فقال الله: وعزتي وجلالي لأنزعن حليك وحريرك وخمرك وخميرك، ولأتركنك لا يصيح فيك ديك، ولا أجعل لك عامراً إلا الثعالب وبنات آوى، ولأنزلن عليك ثلاثة نيران، ناراً من زفت وناراً من كبريت وناراً من نفط. ولأتركنك جلحاء قرعاء لا يحول بينك وبين السماء شيء... فإنه طال ما أشرك بي فيك وعبد فيك غيري»[١٠٠].

لئن كانت المخيلة التي عرفت ببزنطية مخيلة حربية، فإن الخيال الذي عرف ما تحضر وما تمدن من أوروبة لذو طابع مختلف.

(٩٩) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(١٠٠) ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.



سنرى في الفصل القادم كيف توارت أوروبة عن أعين الحضارة العربية ـ الإسلامية كلما أوغلنا غرباً، وكيف تبددت ملامحها في ضباب الإقليم السادس والإقليم السابع، وكيف تشتتت المعلومات التفصيلية عنها في الخطاب حول التوحش والهمجية. والواقع أن الأخبار عن أوروبة الغربية والوسطى كانت نادرة جداً قبل أن يكتب الإدريسي الذي قطن بلاد النورمانديين في صقلية، وذلك إن استثنينا الأخبار عن رومة أو رومية كما عرفتها الحضارة العربية(١٠١) فعلى الرغم من الصلة المباشرة التي ربطت العرب بالبنادقة وغيرهم من الإيطاليين، إلا أنه نادراً ما تمت زيارة البندقية من قبل التجار العرب، بل إن تجارتهم مع أوروبة الغربية كانت بأيدي البنادقة أنفسهم أو غيرهم من الأوروبيين.

ومع توغل أوروبة في الهمجية والتوحش، إلا أنه لدينا بعض الأخبار العينية عن بعض المواضع منها، وهي أخبار لا تندرج في الإطار العام للهمجية والتوحش، بل نراها اخباراً مبددة عن بعض معالم التحضر في إطار لا يسمح مناخياً ولا اثنوغرافياً بالمدنية. تلك أخبار ربما وجدت أفضل عبارة عنها في كتاب الجغرافيا لابن سعيد. فهذا التاجر الأندلسي إبراهيم بن يعقوب الذي زار ما يقابل اليوم بعض مناطق بولونية والمانية وتشيكوسلوفاكية يتحدث عن مدينته فراغة (أي براغ) ويقول إنها مبنية بالحجر والجير، وإنها مدينة تجارية يحمل اليها الرقيق والقصدير والأوبار من كراكو (كراكوف) ومن بلاد الترك وغيرهم. وروى أنه يصنع في بويمه (بوهيميا) «منيدلات خفاف مهللة النسج على هيئة الشبكة، لا تصلح لشيء»، إشارة الى

(١٠١) I. Guidi, "l'Europa occidentale negli antici geografi arabi," in: **Florilegium ou recueil des travaux d'érudition dédiée à Melchior de Vogué à l'occasion du 80. anniversaire de sa naissance** (Paris, 1909).



الدانتيل التي ما زالت بوهيميا تشتهر بها[١٠٢]. كما يروي الإدريسي أن:

«أرض بلونية بلاد العلماء وطلاب العلم، بها كثير من الروم القاصدين اليها من سائر الآفاق، وبلادها عامرة كثيرة البشر ومن مدنها مدينة أقراقو [كراكوف] وهي مدينة حسنة كثيرة الديار والعمار والأسواق»[١٠٣].

أما مدينة لوبك على بحر البلطيق، بحر الظلام والهمجية، فهي «مدينة صغيرة متحضرة ذات أسواق وعمارة»، وينتقل بنا الإدريسي موغلاً في ظلام الشمال، ويشير الى مدينة فيما يعرف اليوم بالدانمرك على أنها «مدينة صغيرة متحضرة بها أسواق قائمة وعمارات دائمة»[١٠٤].

كان دوام العمران وتمدنه كما رأينا من علامات الحضارة، وفي أخبار الحضارة عن أوروبة غير المتحضرة ما يفصح عن بوادر حضارية متفرقة، دون أن يعني ذلك إطلاق الصفة الحضارية على محيط هذه البوادر ـ الحواضر والمدن التجارية والعلمية وغيرها التي تبدو وكأنها نقاط منعزلة منفصلة عن محيط غير قادر على تعليلها أو تفسيرها. ينطبق الشيء نفسه على منطقة أكثر قرباً من ممالك الإسلام وعلى تماس أكيد بها، هي إيطالية. فقد كانت إيطالية عند الجغرافيين العرب مجزأة ومتفرقة غير مترابطة مكانياً بشكل أكيد، كما كانت أسماء المدن فيها غير مضبوطة ولا متواترة. يستثنى من ذلك بعض المدن الشهيرة، كالبندقية، الجزيرة التي لا مكان للمشي

(١٠٢) النص في:

T.Kowalski, "Die ältesten Erwahnungen der Türken in der arabischen literatur", in: **Korosi Csoma Archivum** (Budapest), no II, (1926), P.3.

(١٠٣) الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ٨٨٩.

(١٠٤) الادريسي، فنلندة:

O.J.Tallgren-Tulio and A.M. Tallgren, **La finlande et les autres pays baltiques orientaux** (Helsingrfors, 1930), PP. 111-112.



فيها، تتردد فيها الزوارق، لأهلها ملك منهم يقال له الدج (الدوجة): هكذا أخبر إبن سعيد[١٠٥]، وفي خبره سوء فهم للنظام السياسي في البندقية التي لم تكن ملكية، كما وعى غيره، إذ قال العمري ان البنادقة «لا ملك لهم وإنما حكمهم كمون [أي كومونة، المؤلف] وهو الإتفاق على رجل يحكّمونه عليهم باتفاق رأيهم» يكون من أحد البيوت المعروفة لديهم. وقد علم العمري أن النظام الديمقراطي - الأرستقراطي في مدن إيطالية عمّ جنوة وبيزة وفلورنسة ايضاً[١٠٦].

إن المظاهر الحضارية المشتتة هذه ليست إلا مواقع في غير مكانها، إنها نقاط على الأطراف الوحشية للحضارة، ومواقع في تخوم لامتناهية للحضارة التي تنتهي في شكلها العربي - الإسلامي على حدود بيزنطية، وتنتهي في شكلها البيزنطي المناقض حيوياً للأول في امتداد الضباب والظلام والوحشية في أوروبة. رأينا كيف أن مدن إيطالية تشكل حضوراً كثيفاً لمواقع الحضارة في إطار أرض مجهولة ومقطونة بالأمم الوحشية. من هذه المواقع البندقية وبيزة وفلورنسة وجنوة وغيرها. أطراف هذه المدن، كأطراف المدن الشمالية التي ذكرناها وغيرها مما ذكره المؤلفون العرب، أطراف تراوح بين الوحشية والهمجية: النوكبردة أو النورمنديين، أشباه البدو وأشباه الأكراد[١٠٧]، أو جزيرة سردينيه، الشهيرة كمصدر للفضة، الحاوية على سكان هم «روم متوحشون أولو ابدان صبورة

(١٠٥) ابن سعيد،كتاب الجغرافياص ١٨٢.

(١٠٦) العمري: "Condizioni degli stati cristianidell" Occidente secondo una relazione di Domenichino Doria de Genova. Testo arabo con versione italiana e note di M. Amari", in: **Atti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienzie morali,** ser. III,XI (1883), pp. 67-103.

(١٠٧) حدود العالم، ص ٣٣٦، والمسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٩٢٠ - ٩٢٢.



على الشقاء والكد»[١٠٨]. ولا شك أن أبرز حاضرة في هذه الجملة من الحواضر الإيطالية المحاطة بالبداوة كانت مدينة رومة.

نجد في الأخبار عن رومة نوعين من الأخبار: الأخبار التاريخية والأخبار عن رومة المعاصرة لكتّابنا. ولئن كان الكثير من الأخبار التاريخية مستنداً الى وقائع دقيقة الى حد كبير كما قلنا سابقاً، فإن التقارير المعاصرة كانت تفوق الكتابات عن القسطنطينية في أغرابها وإعجابها. فرومة حاضرة امبراطورية شاسعة تدخل في الإقليم الرابع أو الخامس يتربع على رأسها البابا. وهي مدينة طولها ٢٨ أو ٤٠ ميلاً أي ٨٠ إلى ١٢٠ كلم، فيها ١٢,٠٠٠ زقاق في كل منها ٢٢٣ داراً، وفيها ٩٥ منطقة تجارية مبلطة بالرخام الأبيض و٤٠,٠٠٠ حمام. في رومة ٢٤ كنيسة كبرى و١٢٠٠ كنيسة أخرى، و٢٣,٠٠٠ دير كبير، إضافة الى ١٢٠ مجمعاً علمياً. ليس من الغريب أن يكون فيها إذاً ١٠٠,٠٠٠ ناقوس ونيف، و٤٨,٠٠٠ كاهن، و٢١,٠٠٠ صليب ذهب أو ان يغطى نهرها بـ ٤٢,٠٠٠ بلاطة من نحاس طول كل منها ٤٦ ذراعاً[١٠٩]، كما أنه ليس من الغريب أن يقال ان بنّائيها كانوا من الجن الذين بنوها لسليمان بن داوود[١١٠]. وقد زعم أهل تدمر أيضاً، كما اخبرنا الجاحظ، أن بنُاتها كانوا من الجن، وقيل «من رأى بنياناً عجيباً وجهل موضع الحيلة فيه اضافة الى الجن»[١١١].

أما أهل رومة، فهم غائبون عن هذه الأخبار، وإلى حد أبعد بكثير

---

(١٠٨) الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ١٤١.

(١٠٩) Miquel, **la Geographie humaine du monde musulman,** vol 2, PP. 372-373.

(١١٠) C.E.Dubler, **Abu Hamid el Granadino y su relacion de viaje por terras euroasiaticas** (Madrid, 1953), PP. 193-194.

(١١١) الجاحظ، الحيوان، ج ٦، ص ١٨٦.



من غياب أهل القسطنطينية عن وصف بلدهم. ونادراً ما يؤتى على ذكر أحوالهم أو حياتهم خلا النوادر التي ترد في إطار الكلام عن الكنائس، كسؤال هرون بن يحيى الرومان عن السبب الذي دعاهم جميعاً «صغيرهم وكبيرهم، يحلقون لحاهم كلها، لا يتركون منها شعرة واحدة على أذقانهم، ويحلقون وسط هاماتهم» فقالوا:

> «إن كل من لم يحلق لحيته لم يكن نصرانياً خالصاً. وذلك أنه جاءنا شمعون الصفا والحواريون لم يكن معهم عصا ولا جراب، إنما كانوا مساكين ضعفاء، وكنا نحن آنذاك ملوكاً علينا الديباج، ونحن على كراسي الذهب، فدعونا الى دين النصرانية فلم نجبهم، فأخذناهم وعذبناهم وحلقنا رؤوسهم ولحاهم. فلما ظهر لنا صدق قولهم صرنا نحلق لحانا كفارة لما ارتكبناه من حلق لحاهم»(١١٢).

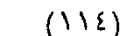
يتحلل واقع روما بصورة شبه تامة في الخيال الاسطوري. وتماماً كما في الأخبار عن القسطنطينية فإن الأخبار مستقاة من عيان اختلط بتراث اسطوري. وهذا ما عناه ابن رسته عندما قال:

> «وقد كرهنا ذكر أشياء كثيرة، كرهنا إيداع جميعها هذا الكتاب إستسرافاً واستكثاراً، لأنها بالكذب أشبه منها بالصدق، وإن كان جميع ذلك مدوناً في الكتب يدور بين الناس، قد استحسنوه وقبلوه واتفقوا على التصديق به»(١١٣).

أخبار المشاهدة أخبار مشاهدة وسماع وقراءة، والسماع والقراءة عن رومة لم تتناول مدينة حقيقية، بل أسطورة تجتمع فيها وتتضافر الأخبار عن ثلاث مدن: رومة بنهرها، والقسطنطينية بشبه جزيرتها وبابها المذهب، ومدينة النحاس الأسطورية(١١٤). هذه الأخيرة ترد في سياق الأخبار عن ذي القرنين، الذي رأى نهايات العالم ومدينة النحاس في إحداها، كما ينسب الى موسى بن نصير

(١١٢) ابن رسته، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢.


(١١٤) Miquel, op. cit. vol 2, P. 373.



رؤياها في المغرب وترد بتفصيل واف في حكايات ألف ليلة وليلة[115]. وبذلك فإن رومة، ولو كانت سياقاً جغرافياً معيناً، إنما هي في واقع الأمر سياق أسطوري، بل هي يوتوبيا، إذ ان أوصافها تحوي جميع خصائص الخطاب اليوتوبي. ولكن هذا الخيال اليوتوبي الذي يعمل على تنميق مدينة على أطراف الدنيا ليس مجرداً عن ذلك الذي رأينا فعله في القسطنطينية بصورة أكثر خفة وأكثر امتثالاً لوقائع المكان. تشترك رومة والقسطنطينية في كونهما مكانين مهيبين لم يخضعا للإسلام، بل انهما نقيض حيوي بالنسبة للقسطنطينية ورمزي بالنسبة لرومة: ألم تزل رومة النقطة القصوى للفتوحات الاسلامية طبقاً للنبوءات المروية عنها في أحاديث الفتن والملاحم واخبار الساعة؟

(١١٥) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٤٠٩.



الفصل الرابع

الشعوب المقاتلة
بين الوحشية والهمجية

رأينا كيف انحرفت أمزجة الشعوب الشمالية والجنوبية عن الإعتدال، وكيف كان أثر البيئة الفيزيائية الجغرافية على خصائص الشعوب، فهذه الخصائص معتدلة إن كانت الشعوب في إقليم معتدل أو في مناخ معتدل استثنائياً من إقليم غير معتدل - كالصين والهند - وهي منحرفة المزاج وحشية أو همجية، بعيدة عن العلوم والمعارف والتمدن والتدّين، غير مقبولة الهيئة والمنظر إن ابتعدت في مساكنها عن الإعتدال. على ذلك، فإن ما يجمع الشعوب الكائنة الى الشمال من الإقليم الثالث والرابع والخامس المعتدلة... شعوب تجمعها خصائص وطباع مشتركة ومفهومة. فالشعوب الشمالية، وهي ثلاث أمم كبيرة هي الترك والصقالبة (الشعوب السلافية) والإفرنجة ومن جاورهم، تشترك أولاً في كونها جميعاً من نسل يافث، كما رأينا. ولكن هذا ليس في حد ذاته عاملاً كبير الأهمية، فهي تشترك في ذلك مع الصين، ولا تشترك مع الصين فيما للأخيرة من الشيم والاخلاق والفضائل وحسن التنظيم وبراعة الصناعة والفنون وعلو التمدن. وتشترك هذه الشعوب الشمالية ايضاً في كونها شعوباً مقاتلة، فالغالب على طباعها الوحشة والتوحش والعزوف عن الحضارة، ومنها خرج مقاتلون مُهيبون، ومنهم العساكر التركية التي اعتمدت عليها الكثير من جيوش ممالك الإسلام ومنها جيوش الخلافة التي



كانت في فترات قيمة على الخلافة وحافظة لها. ولا بد من التنويه هنا الى اشتراك تاريخ الإسلام وتاريخ بيزنطية في الإعتماد على الشعوب المقاتلة، إذ كانت فرق هامة من الجيوش البيزنطية معتمدة على العساكر الصقالبة، كما اعتمدت بعض الجيوش المغربية المسلمة على عساكر من الشعوب الإفرنجية.

ولم يكن هذا الحضور العسكري حضوراً تاريخياً عضوياً داخلياً فحسب، بل كان ايضاً حضوراً مقاتلًا من الخارج. فالغز الأتراك أصبحوا فيما بعد السلاجقة، والشعوب المغولية أصبحت سيدة في اجزاء كبيرة من دار الإسلام، وقامت نظم سياسية عسكرية على عساكر ذوي أصول تركية في دولة المماليك. كما تبدى الحضور العسكري للفرنجة في قرون طويلة من الحروب الصليبية في الشرق الأوسط وفي الأندلس، وتعرضت الدولة البيزنطية طيلة قرون للضغط العسكري من الصقالبة. إضافة الى الحضور العسكري، كانت معرفة دار الإسلام بالشعوب الشمالية قائمة على روابط تجارية، ومن أسس هذه الروابط كما رأينا النخاسة.

كان للأتراك في هذه الروابط العربية ـ الاسلامية مع الشمال موقع متميز. لم يكن هذا التميّز قائماً فقط على ما يورده ابن حوقل بقوله إن «أنفس الرقيق ما يقع من بلاد الترك، ولا نظير لرقيق الترك في جميع رقيق الأرض ولا يدانيه في القيمة والحسن»[1]، بل على ما تدل عليه هذه العبارة. لم تكن بلاد الأتراك بلاداً مستباحة بالقدر الكبير للمسلمين، بل كانت مركزاً لاجتلاب الرقيق من شرق أوروبة وإعادة توزيعه. كانت أراضي الترك ايضاً مركزاً أساسياً لتوزيع المنتوجات الصينية والتبتية والهندية الشمالية، علاوة على كونها مصدراً لتصدير المنتوجات المحلية كالجلود والمواشي والمسك وغراء السمك

(١) محمد بن حوقل، **صورة الأرض**، تحقيق كرامرز (بيروت، [د. ت.])، ص ٤٥٢.



والسـلاح والعسـاكـر. كان تميّز الاتراك عن الشعوب الشمالية المقـاتلة الأخـرى تمـاسـهم الحميم مع دار الإسلام: فهم منها، بمعنى أنهم داخلهـا عسـاكـر وحكام وحماة للإسلام، وخارجها بمعنى أن ليس كل الترك مسلمين ولا من الشعوب المستقرة، ولا كانت البـلاد التـركيـة مسـاحة جغرافية وسياسية منتمية لبلاد الإسلام انتماء كلياً. وترجع هذه الخاصية الاخيرة لأطباع الأتراك، فـهم حسبما قال الإدريسي «ظواعن رحالة ينتقلون طلباً للخصب»، وهم أصحاب غنم وأبقار وبيوت شَعر كالعرب، يفضلون لحم الخيل على كل اللحـوم و«ملوكهم أهـل عدة وشكة واحتفال ونظر وحزم وعـدالة قائمـة وسـير حسنـة، ولهم قلوب جافيـة وطباع غليظة غشيمة»[٢]. أمة الأتراك أمة:

«ممتازة عن جميع الأمم بكثرة العدد وزيادة الشجاعة والجلادة وصورة السباع، عراض الوجوه فطس الأنوف عبل السواعد ضيقو الاخلاق، والغالب عليهم الغضب والظلم والقهر وأكل لحوم الحيوانات، لا يريدون لها بدلاً، ولا يراعون فيها نضجاً، ولا يرون إلا ما كان اغتصاباً كما هي عادة السباع، وليس عيشهم إلا شن غارة أو طلب ظبي نافر أو طير طائر، حتى إذا ظن بهم الكلال رأيتهم على نشاطهم الأول في ركض الخيل وتسنم الجبال. وحسبك ما ترى من كبر همتهم أن أحدهم إذا سبي لا يرضى أن يكون زعيماً أو متقدماً لعسكر سيده بل يريد انتزاع المُلك من سيده والقيام مقامه»[٣].

يتميز الترك كشعب إذاً بـأخلاق وسجـايا تشتـرك أممهم فيها، وخصائص اقتصادية يغلب عليها الظعن والإرتحال طلباً للكـلأ

(٢) ابو عبد الله الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تحقيق بومباتشي وغيره تحت عنوان:

Opus Geographium (Roma, Napoli, 1970-1978), PP. 417-418.

(٣) زكـريـا القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، تحقيق فستنفلد (بيروت: دار صادر، ١٩٦٢)، ص ٥٨١.



والرزق، والإفتراق السياسي الذي يجعل منهم مجموعات تابعة لملوك كثر، فهم مع قلة انقيادهم للغلبة «بالجملة طائعون لأولي الأمور منهم وفيهم صرامة لازمة وقيام وحمية في طلب الثأر وجبايات الأقطار»[٤]. على ذلك فهم لا يشتركون في خصائص غير دنيوية، إذ هم على أديان شتى من مسلمين ومجوس وبوذيين وغيرهم، فلا يجتمعون إلا على خصائص أخلاقية وجغرافية وعرقية، وعلى تشابه في الأنظمة السياسية والإجتماعية التي ينقادون إليها. والجدير بالذكر هنا أن الصورة المهولة للأتراك ما زالت تحتجب كلما تقدم انصهار البلاد التركية في دار الإسلام، حتى أن المؤلفين العرب طبّعوا الشعوب التركية الداخلة في الإسلام وزكوها على غيرها، على الرغم من استمرارهم في عزو الصفات الأخلاقية التركية إليها، وفي الوقت نفسه استمروا في نسبة الصفات المهولة أو الاسطورية أحياناً إلى الشعوب التركية النائية غير المسلمة أو غير المعروفة منها. على ذلك فنحن نرى أن أخبار القيامة والساعة التي كانت في كثير من الأحيان تشير إلى الأتراك ذوي الوجوه التي «كالمجان المطرقة»، أصبحت في وقت متأخر لا تقتصر على الإشارة للأتراك على العموم، بل كما عند القزويني تمتد للإشارة إلى التتار عندما حلّ الخطر التتري مكان الخطر التركي بعد دخول الأتراك حظيرة الإسلام: فهم «جيل عظيم من الترك سكان شرقي الإقليم السادس، أشبه شيء بالسباع في قساوة القلب وفظاظة الخلق وصلابة البدن وغلظ الطبع وحبهم الخصومات وسفك الدماء وتعذيب الحيوان. وخروجهم [أي حركتهم إلى الغرب - ع.ع.] من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما رواه ابو بردة عن أبيه قال: كنت جالساً عند رسول الله عليه السلام، فسمعته يقول: إن أمتي يسوقها

(٤) الادريسي، المصدر نفسه، ص ٨٥١.



قوم عراض الوجوه صغار الأعين كأن وجوههم المجان المطرقة ثلاث مرات حتى يلحقوهم بجزيرة العرب، أما السابقة فينجو من هرب منهم، وأما الثانية فيهلك بعض وينجو بعض، وأما الثالثة فيهلك كلهم. قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: هم الترك، أما والذي نفسي بيده لتربطن خيولهم الى سواري مساجد المسلمين. وعنه صلى الله عليه وسلم: إن لله جنوداً بالمشرق اسمهم الترك ينتقم بهم فيمن عصاه، فكم من حافيات حاسرات يسترحمن فلا يرحمن، فإذا رأيتم ذلك فاستعدوا للقيامة، وأما الديانات فليسوا منها في شيء وليس عندهم حل ولا حرمة، يأكلون كل شيء وجدوه ويسجدون للشمس ويسمونها آلهاً»(٥).

تتوارى هذه الخصائص الهمجية بعيداً في الشرق والشمال كلما ابتعدنا عن دار الإسلام وكلما كانت علاقة الشعوب التركية المعنية بدار الإسلام عدوانية وهجومية، كما كان التتار. أما غيرهم، كالختيان مثلاً، فهم:

«قوم من الترك.. أصحاب عقول وآراء صحيحة بخلاف سائر الترك. يتزوجون تزويجاً صحيحاً، ولا ملك لهم بل كل جمع لهم شيخ ذو عقل ورأي يتحاكمون اليه. وليس لهم جور على من يجتاز بهم ولا اغتيال عندهم. ولهم بيت عبادة يعتكفون فيه الشهر والأكثر والأقل. ومأكولهم الشعير والجلبان ولا يأكلون اللحم الا مذكّى»(٦).

وكما قلنا ليس الإسلام المعيار الأساسي في الحكم على الشعب التركي بالوحشية، بل المعرفة به ونوعية التعامل معه. فالختيان ليسوا جائرين في خفارتهم للقوافل التجارية ـ والخفارة من الأعمال الأساسية التي قامت بها القبائل التركية عند اجتياز القوافل المسلمة لأراضيها، وليس من شك أن حسن المعاملة هذا

---

(٥) القزويني، المصدر نفسه، ص ٥٨١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٥٨٢.



(٤ - ١) اتراك الشرق

(الخطوط العريضة: الاتجاهات الرئيسية في الالتواءات الجبلية).

المصدر: ميكيل، جغرافية دار الاسلام البشرية، ترجمة ابراهيم خوري (دمشق، ١٩٨٥).



كان أكثر أهمية في تشكيل النظرة الإجمالية من العوامل الأخرى التي فعلت في هذه النـظرة؛ أوليست تلك العـوامـل التي حكمت الأخبـار ككـلام القـزويني عن البجناك:

«قوم طوال اللحى اولو أسبلة طويلة، عندهم كثرة وقوة ومنعة، لا يؤدون الخراج إلى أحد أصلاً، ويغير بعضهم على بعض كالسباع، ويفترشون نساءهم بمرأى الناس، لا يستقبحون ذلك كالبهائم»(٧)؟

خلاصة القول إذاً أن مزيج المعرفة والجهل والخوف والتعاون كان هو المؤدّي الى الكلام عن الشعوب التركية. ويجب التأكيد على وعي المـؤلفـين العـرب بتعدد الأتراك اقواماً ولغات ودولاً، وعلى كثرة المعطيات الواقعية والمتخيلة التي جاء بها من بلاد الترك من زارها من هؤلاء المؤلفين أو مخبريهم. وأول من زار الشعوب التركية على ما يبدو كان تميم ابن بحر بين العامين ٧٦٠ و٨٠٠ والذي سجل البعض من أخبـاره ابن خرداذبة وابن الفقيه وياقوت الحموي، والذي مضى مشرّقاً إلى بلاد التغزغز، أشهر أتراك الشرق القاطنين حوض أورخون جنوب بحيرة بايكال. ويجرى وصف هذه الامة على أنها أمة كبيرة ساكنة في أراض شاسعة ذات قفار وأنهار ومراع كثيرة، يغلب عليها الثلج والمطر والبرد. وللتغزغز قطعان كثيرة من الماشية، وعلى ما يبدو من الأخبار كان التغزغز أمة مستوطنة في قرى مبنية من خيم وأكواخ من اللباد، لا تمدن فيها ما عدا مدينة ملكهم (الخاقان) وهي مدينة كوشان، الناهضة تجارياً والمحاطة بسـور. أمـا الملك، فتبـدو عليه مظاهر الأبهة الملكية التي عزاها الكتّاب العرب للأتراك، فله خيمة من ذهب يمكن أن يراها قاصدها عن بعد خمسة فراسخ، وهي محاطة بحرس ملكي من ٩٠٠ جندي(٨).

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٨٠.

(٨) **Hudud al-alam,** Translated by Minorsky, 2nd. ed. (london, 1970), P. 263.



ليس من الواضح المعني بالتمدن هنا، وليس أكيداً إن كانت المدينة تزيد عن سوق موسمي ومعسكر للملك وجنده. والأرجح أنها لم تكن تزيد على ذلك، فنحن نقرأ الأخبار حول البطون العديدة للتغزغز التي يبدو أنها كانت كثيرة العدد قليلة الأفراد، مما ينم عن مجموعة بشرية لا مركزية متفرقة جغرافياً. فمن هذه البطون على سبيل المثال اليغما الجبليون، المتفرقو المنازل، الأغنياء بالسلاح والمال، الملتفون حول ملوكهم الكثر، والذين يفضلون الطرد والحرب على الزراعة(٩). ويضيف المقدسي أنهم لا ينتمون لدين واحد، بل منهم المسيحيون ومنهم البوذيون(١٠).

أما الخرخير من الشعوب التركية، فهم مجاورون للأراضي غير المسكونة أو المعمورة في غياهب الشمال البارد. وهم أمة همجية، تعيش في بلاد جبليّة شاهقة غنية بالفلزات والمعادن، ويشتركون مع غيرهم من الأتراك في غياب التمدن لديهم ما عدا حاضرة الملك، وهم على ذلك وعلى توحشهم قساة القلوب والوجوه لا قانون لهم، رحالة وتجار، يصطادون ويحاربون كالحيوانات المفترسة(١١). وكذلك شأن الكيماك من الترك، فهم شعب ظاعن دائم الترحال، لا تمدن لديهم ما عدا حاضرة ملكهم الذي يملك عليهم وعلى الأحد عشر عاملاً منهم. ويشير ابن خرداذبة الى أن منصب العمالة هذا منصب متوارث في بيوت معينة، مما يعني أن سلطة الملك كانت من نوع السلطة الأبوية القبلية لا سلطة الدولة المركزية(١٢).

أما الغز، فهم شعب تركي فائق الأهمية، إذ ان الدولة السلجوقية

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٠.

(١٠) المطهر بن طاهر المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، تحقيق هوارت (باريس، ١٨٩٩)، ج ٤، ص ٢٢.

(١١) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٦١.

(١٢) عبيد الله بن خرداذبة، المسالك والممالك، تحقيق دي خويه (ليدن، ١٨٨٩)، ص ٣١، و ٣٠٠.



خرجت منه. والغز آخر القبائل التركية غرباً، وكانت مواطنهم فيما بين نهر الفولغا الى ما وراء جبال الأورال. فهم من بلاد باردة، حتى أن نهري سيحون وجيحون الواقعين في أراضيهم كانا يجمدان في الشتاء. على الرغم من ذلك، كان الغز رحلاً صيفاً وشتاءً، يتبعون المراعي ويخفرون القوافل بين خوارزم وجرجان ويتاجرون بالأغنام والرقيق. وهم على ذلك بدو وحضر ذوو بأس شديد، أقصر الترك وأصغرهم عيوناً، وهم يتوزعون الى ثلاث فئات إجتماعية: الأكابر والأواسط والأسافل[13]. وقد بقيت سمعة السلاجقة هي هي، فهم بدو، حافظوا على البداوة ومظاهرها حتى عندما بنوا دولتهم الواسعة، ولو أنهم تحولوا الى الإسلام ولم يبقوا كما قال ابن فضلان الذين زارهم: «كالحمير الضالة، لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً»، وهم على قذارة بمعياري الطبيعة وفروض الطهارة الإسلامية ذلك أنه «ليس بينهم وبين الماء عمل، خاصة في الشتاء»، بل إن زائرهم ابن فضلان لم يقدر على الإغتسال في جنابة وهو ضيف عليهم إلا ليلاً وحيث لم ير، لأنهم يغضبون من ذلك ويظنون أن من فعل ذلك إنما هو ساحر يتفرس في الماء[14].

يجب اخيراً أن نأتي على ذكر الخزر، أصحاب الدولة الكبيرة الى الشمال والشمال الشرقي من البحر الأسود التي تهودت في عهد هرون الرشيد. فقد كانت هذه الدولة قوية الى درجة أن الأسطورة جعلت من الخزر بناة مدينة طليطلة في الأندلس[15]، بل كانت هذه

(١٣) ابو الحسن علي بن المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، باشراف شارل بيلا (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٦٥)، فقرة ٢٢٤، ٣١٣، ٤٥٥، و ٤٥٨.

(١٤) احمد بن فضلان، **رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة**، تحقيق سامي الدهان، ط ٢ (دمشق، ١٩٧٨)، ص ١٢٢ ـ ١٢٣، و ١٢٥.

(١٥) Anonyme d'Almeria, "Extrait de la description de l'Espagne", ed. by R. Basset in: **Homenatje à D. Francisco Codera** (Zaragaza, 1904), 647. P.631.



٤ ـ ٢) أتراك الغرب.

المصدر: ميكيل، جغرافية دار الاسلام البشرية

الدولة من حلفاء البيزنطيين ضد ممالك الإسلام، وكان مروان بن محمد آخر خلفاء بني أميّة قد طاردهم الى خارج بلادهم واحتل حاضرتهم أتل، إلا أنهم عادوا اليها وعادوا الى مناوشة المسلمين عبر الحدود الطبيعية التي فصلت بينهم، أي جبال القفقاس. ثم تهودت هذه الدولة، والأرجح أن تهودهم جاء رداً على هجوم المسلمين عليهم بدعوى كونهم كفاراً، واستمرت دولة الخزر مناوشة، حليفة لبيزنطية، حتى انهيارها في العام ٩٦٥. وقد علم المؤلفون العرب أن التهود طال رؤساء الخزر وأصحاب الدولة والقواد منهم، دون عامة الناس والرعية[١٦]. وقد حصل بعض اللبس في أصول الخزر، فلم يكن واضحاً لدى الكتاب العرب ما إذا كانوا اتراكاً أو غير أتراك، بل لم يكن هناك اجماع على أصولهم التي جاء بشأنها الكثير من الأخبار المختلفة والتي لم تشر كلها الى أصول تركية. ولكن التفاصيل المروية عن أديانهم تشير إلى ارتباطها بالأديان التركية الأصلية[١٧]، والى مشابهة مؤسساتهم السياسية للمؤسسات السياسية التركية التي ألمعنا الى بعضها.

أما احوالهم الاقتصادية فكانوا نصف بدوٍ ونصف حضرٍ: هناك أخبار عديدة عن الزراعة حول مدينة أتل حاضرة الخزر على مصب نهر الفولغا، وما يرد عن التمدن يشير إلى مدينة غير مكتملة ولا منجزة[١٨]. ولئن كانت عاصمة الخزر مدينة بكل معنى الكلمة ذات حمامات ومساجد للمسلمين وأسواق - إلا ان بناءها ليس بناء المدن الدائمة، فهو من الخشب المغطى ببعض اللبود، ولابناء طينياً فيها إلا فيما ندر. أما الآجر فلا يستعمل إلا لبناء قصر الملك، ولا يسمح

---

(١٦) احمد بن عمر بن رسته، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ص ١٣٩.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

(١٨) A.Miquel, **La Geographie humaine du monde musulman** (Paris-la Haye, 1967-1975), Vol 2, P. 291.



الملك باستعمال الأجر لبناء أي مبنى آخر غير قصره[١٩]. ثم ان الكثير من أهل هذه المدينة يتركونها في الصيف للزراعة ويأوون إليها في الشتاء مع ما جنوه من محاصيل. وهي على ذلك مدينة تجارية، تعيد توزيع ما يصل اليها من الأنهار الروسية: الرقيق والفراء والأغنام والشمع والعسل. كالمعهود في الكلام عن الشعوب التركية عموماً يجري التشديد على القوة العسكرية للخزر والصفات الحربية لهذا الشعب. فالجيش الخزري منضبط الى أقصى درجة، يفضل أفراده وضباطه الموت على الإدبار، ذلك أن لعدم الإستماتة عقوبة شديدة. فالقائد الهارب يتعرض لرؤية نسائه وأولاده يوهبون لغيره قبل إعدامه، والإعدام قد يكون شنقاً أو توسيطاً. وإذا أحسن الملك للهارب جعله سائس خيل[٢٠]. وملك الخزر لا يخرج إلا في موكب عظيم المهابة، فهو يركب في عشرة آلاف فارس وأكثر، يخرجون معه بأسلحتهم المحلّاة التامة وبأعلامهم وشاراتهم.

وتمتلىء الكتب العربية بالإشارات الى النظام الملكي عند الخزر الذي يوازي نظاماً يبدو أنه تركي قبلي، هو نظام الخاقان. فالخاقان صانع الملوك، والملوك يأتي بهم الخاقان ويعينهم، وكأن الخاقان وظيفة إجتماعية والملك وظيفة إدارية بحتة. فإذا مات ملك الخزر جاء الخاقان بملك جديد، «فذكّره.. ووعظه وعرّفه ما عليه وما له من حقوق الملك وأثقاله، وما ينوبه من الإثم والوزر فيما يتكلفه»، هذا

(١٩) شمس الدين عبد الله محمد بن احمد المقدسي، **احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم**، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٩٠٦)، ص ٣٦١، والاصطخري، **مسالك الممالك**، ص ١٢٩.

(٢٠) ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، تحقيق دي خويه (ليدن، ١٨٨٩)، ص ١٦، و ١٦٣، ابن رسته، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، ص ١٣٩، و ١٤٩، وابن فضلان، **رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة**، ص ١٩٣ ـ ١٩٤.



وهنـاك بعض الأخبـار التي تعكس هذه الآية، وترى بين الأثنين علاقة ذات وجهة أخرى[٢١]، المهم في الأمر ازدواج نظام السلطة. لدينا أخبار عن كيفية استقبال الخاقان للملك، وكيف كان لزاماً على الأخير التمرغ في التراب أمامه حافياً مستكيناً خابتاً، وكيف يركب الخاقان في مؤخرة الجيوش حتى لا يراه أحد، وكيف هو منحجب حجاباً تاماً عن رعيته، وكيف تؤدي الأحداث الجسام كالإنكسار في الحرب أو جدب الأرض الى التطير من الخاقان بحيث يضطر الملك الى قتله. في واقع الأمر كان للخزر نظام سياسي مزدوج، كان الملك فيه (البك) الحاكم الفعلي بينما كان للخاقان وظيفة رمزية طقوسية واجتمـاعيـة وسحرية. وهذا الإزدواج يبدو سمة عامة لكثير من الشعوب التركية. لم يكن المؤلفون العرب بقادرين على استيعاب انقسام السلطة الى وظائف شعائرية وإدارية متميزة على الصورة التي نقدر عليها اليوم، وجل ما لديهم كان وصفاً دون تعليق كما فعل المسعودي حيث قال:

«ان في مملكة الخزر خاقان رسمه أن يكون في يدي ملك غيره وفي داره فخاقان في جوف قصر لا يعرف الركوب ولا الظهور للخاصة ولا للعامة ولا الخروج من مسكنه حق حرمه، لا يأمر ولا ينهي ولا يدبر من أمر المملكة شيئا، ولا تستقيم مملكة الخزر للكهم إلا بخاقان يكون عنده في دار مملكته ومعه في قصره، فإذا أجدبت أرض الخزر أو نابت بلدهم نائبة أو توجهت عليهم حرب لغيرهم من الأمم، نفرت العامة والخاصة الى ملك الخزر فقالوا: قد تطيرنا بهذا الخاقان وبأيامه وتشاءمنا به فاقتله أو سلمه إلينا نقتله. فربما سلمه له فقتلوه وربما تولى هو قتله وربما رق فدافع عنه بلا جرم استحقه ولا ذنب أتاه. هذا رسم الخزر في هذا الوقت، فلست أدرى أفي قديم الزمان كان ذلك أم حدث؛ وإنما منصب خاقان هذا من أهل بيت بأعيانهم»[٢٢].

---

(٢١) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٦، والاصطخري، المصدر نفسه، ص ١٢٩ ـ ١٣١.

(٢٢) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٤٥٣ .



تجتمع كل الأوصاف العامة للشعوب التركية وما يقاربها إذاً على التشديد على البداوة والتوزع القبلي وحسن التنظيم السياسي والعسكري والإنضباط الحربي والتمرس والإستماتة في القتال. وكانت هذه في الواقع الصفات التي عرفتها الحضارة العربية ـ الإسلامية في الشعوب التركية. ولكن الكتابات العربية أضافت الى الكلام في هذه المواضيع كلاماً اثنوغرافياً حول العادات والتقاليد والصفات الأخرى للشعوب التركية المختلفة، ولعل أولى هذه الصفات الشكل الفيزيائي الذي تكلمنا عنه في فصل سابق وربطناه بالمناخ في الأقاليم الشمالية. ليس من الغريب أن يكون اختلاف هندام الأتراك شأناً لفت انتباه الكتاب العرب. فابن فضلان يقول ان:

> «الترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم. وربما رأيت الشيخ الهرم منهم وقد نتف لحيته وترك شيئاً منها تحت ذقنه.. فإذا رآه إنسان من بعد لم يشك أنه تيس».

كما يضيف أن نساء الأتراك لا يستترن عن الرجال[٢٣]، ولم يكن ابن فضلان وحيداً في الإشارة الى اختلاف وضع نساء الأتراك عن نساء أخواتهن في دار الإسلام. فنساء الخرخير يتصرفن كالرجال في جميع الأشغال، وفيهن حصافة وجرأة. أما نساء الكيماك، فهن ذوات جمال فائق، «وهم أجلد من رجالهم وأكثر تصرفاً فيما يحتاجون اليه لحدة أنفسهن وعزة أطباعهن»[٢٤]. ولعل في هذا الكلام إشارة الى تولي النساء في الكثير من القبائل التركية المهام الاقتصادية اليومية، وترك الرجال لممارسة الحرب والصيد والقنص والغزو. أما عند غير هؤلاء، فالمرأة تختار من تريد من الرجال وتخرج عن طاعة ابويها[٢٥]. لا يعني ذلك بالضرورة أن الزنا عند

---

(٢٣) ابن فضلان، المصدر نفسه، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

(٢٤) الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ص ٥٢٠، و ٧٢٢.

(٢٥) اسحق بن الحسين، **كتاب أكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان**، ص ٤١٩.



الأتـراك أمـر شائع، بل ان ابن فضـلان يتكلم عن امتناعه وعن الإعدام الشنيع الذي يطال مرتكبه عند الغز مثلاً[٢٦]. ولكن الكلام السلبي عن بعض الأمم التركية جر بعضه جراً، خصوصاً عند من لم يعاين. فنرى القزويني مثلاً يسترسل في الكلام عن الخرلخ ويقول:

«وهم أصحاب قمار يقامر أحدهم صاحبه في زوجته وأخته وأمه وابنته، فما داموا في مجلس القمار فالمقمور أن يفادي، فإذا انفصلا عن مجلس القمار فقد حصل له ما قمر، يبيعها... كما يريد. ونساؤهم ذوات الجمال والفساد، ورجالهم قليلو الغيرة: تأتي أمرأة الرئيس وأخته الى القافلة وتختار احداً منهم وتمشي به الى بيتها وتنزله عندها وتحسن إليه، وزوجها وأقاربها يساعدونها ويتحركون في حوائجها، ما دام الضيف عندها فإن الزوج لا يدخل عليها»[٢٧].

من الأمـور الأخرى التي استجلبت اهتمـام الكتّاب العـرب أديـان الترك، ولو أن قليلاً من هؤلاء الكتاب فقط بيّن بعض التفصيلات عن الموضوع. فجلّ ما يذكر أن القبيلـة الفلانيـة تعبد الشمس وغـيرها الأحجـار وغيرهـا الأوثـان، وأن بعض الأتـراك نصـارى وبعضهم سمنية (أي بوذيون) وغيرهم مسلمون. ولكن المروزي أورد لنا في نص فريد أول وصف للقـائف الشامـاني التركي الـذي ما زال مـوجوداً اليوم في بعض المناطق المغولية في الصين:

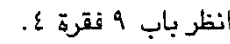
«وفي خرخير رجل في عامتهم يلقب بفغيفون يستحضر كل سنة في يوم معلوم، ويجمـع عليـه المغنـون وأصحـاب المـزامـير ومـا أشبه ذلك، ويأخذون في الشراب والقصف. فإذا طاب مجلسهم يمشي على هذا الرجل وسقط كالمصروع ثم يسأل عن كل ما يحدث في تلك السنة من الاحداث، فيخبر بما يكون من خصب وجدب ومطر وقحط وغير ذلك»[٢٨].

---

(٢٦) ابن فضلان، المصدر نفسه، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢٧) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ٥٨٤.

(٢٨) V. Minorsky (ed). **Sharaf Al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India** (London, 1940).


انظر باب ٩ فقرة ٤.



وقد فات المروزي وغيره الدور الأوسع الذي يؤديه الشامان في المجتمعات القبلية التركية والمغولية، ومنه شفاء المرضى، كما فات المؤلفين العرب علاقة الطقوس الشامانية بالأديان التركية الأصلية وبعبادة أرواح الأموات وغير ذلك من أمورهم. ولكن الكتاب العرب لم يهملوا شأن الموت عند الأتراك، الأمر الذي وجدوا فيه غرابة تامة. صحيح أن بعض الأتراك كان يدفن موتاه في مقابر كالمسلمين. ولكن الأكثرية منهم كانت تحرق الموتى[٢٩]، ومنهم من دفن موتاه ودفن معهم عبيدهم وخدمهم أحياء[٣٠].

ينقلنا هذا الأمر من الأتراك إلى الصقالبة، فقد كانت أوصاف الجنازات لدى الشعوب الصقلبية من الأمور التي اهتم بها الكتّاب العرب ومن أهم مراجع الدراسات الحديثة في التاريخ الاثنوغرافي لهذه الشعوب[٣١]. والواقع أن أمر الجنازات والمآتم شأن تشترك فيه الشعوب التركية والصقلبية التي تلتقي فيما بينها وتتداخل في مناطق غرب آسية وشرق أوروبة فيما يعرف اليوم بروسية: فالخزر والبلغار والروس كانوا أتراكاً في عرف البعض، وصقالبة في عرف البعض الآخر، ولو ذهب بعض الكتاب إلى اعتبارهم شعوباً مستقلة بذاتها. وكانت مراسم الجنائز والمآتم متشابهة في خروجها عن الأعراف العربية والإسلامية والمسيحية وغيرها، وباعتماد بعضها الحرق، وبعضها الآخر الدفن مع السلاح والعدة والحلي والمجوهرات، كما يتناول بعضها قتل أو انتحار بعض خاصة الميت إن كان من الأكابر. ويفرد لنا ابن فضلان في تقريره عن زيارته

(٢٩) اسحق بن الحسين، كتاب آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، ص ٤١٩ ـ ٤٢٠.

(٣٠) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، ص ٢٢.

(٣١) T. Lewicki, "Les rites funéraires paiens des slaves accidentaux et des anciens Russes d'aprés les relations des écrivains arabes", in: **Folia orientalia,** no.5 (1963).



لمجموعة من الروس حيزاً كبيراً لهذا الأمر يفوق بذاته الحيز الذي أفرده لأي موضوع آخر من المواضيع، ولا بد من اقتباس النص الذي أتحفنا به ابن فضلان اقتباساً كاملاً:

«وكان يقال لي أنهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أموراً أقلها الحرق، فكنت أحب أن أقف على ذلك حتى بلغني موت رجل منهم جليل، فجعلوه في قبره، وسقفوا عليه عشرة أيام حتى فرغوا من قطع ثيابه وخياطتها.

وذلك أن الرجل الفقير منهم يعملون له سفينة صغيرة ويجعلونه فيها ويحرقونها، والغني يجمعون ماله ويجعلونه ثلاث أثلاث: فثلث لأهله، وثلث يقطعون له به ثياباً، وثلث ينبذون به نبيذاً يشربونه يوم تقتل جاريته نفسها وتُحرق مع مولاها.

وهم مستهترون بالنبيذ، يشربونه ليلاً ونهاراً، وربما مات الواحد منهم والقدح في يده. وإذا مات الرئيس منهم قال أهله لجواريه وغلمانه: «من منكم يموت معه؟» فيقول بعضهم «أنا». فإذا قال ذلك فقد وجب عليه، لا يستوي له أن يرجع أبداً، ولو أراد ذلك ما ترك، وأكثر من يفعل هذا الجواري.

فلما مات ذلك الرجل الذي قدّمت ذكره قالوا لجواريه: «من يموت معه؟» فقالت إحداهن: «أنا»، فوكلوا بها جاريتين تحفظانها وتكونان معها حيث سلكت، حتى أنهما غسلتا رجليها بأيديهما. وأخذوا في شأنه وقطع الثياب له، وإصلاح ما يحتاج إليه. والجارية في كل يوم تشرب وتغني فرحة مستبشرة.

فلما كان اليوم الذي يُحرق فيه هو والجارية حضرت إلى النهر الذي فيه سفينته فإذا هي قد أخرجت وجعل لها أربعة أركان من خشب الخدنك وغيره، وجعل أيضاً حولها مثل الأنابير الكبار من الخشب، ثم مدت حتى جعلت على ذلك الخشب، وأقبلوا يذهبون ويجيئون ويتكلمون بكلام لا أفهم، وهو بعد في قبره لم يخرجوه، ثم جاءوا بسرير فجعلوه على السفينة وغشوه بالضربات الديباج الرومي، والمساند الديباج الرومي، ثم جاءت امرأة عجوز يقولون لها ملك الموت، ففرشت على السرير الفرش التي ذكرنا، وهي وُليت خياطته وإصلاحه، وهي تقتل الجواري، ورأيتها جوان[٣٢] بيرة، ضخمة، مكفهرة.

---

(٣٢) كلمة قد تكون ذات أصل فارسي، وقد تؤدي معنى الساحرة.



فلما وافوا قبره نحّوا التراب عن الخشب ونحّوا الخشب، واستخرجوه في الآزار الذي مات فيه، فرأيته قد اسود لبرد البلد، وقد كانوا جعلوا معه في قبره نبيذاً وفاكهة وطنبوراً، فأخرجوا جميع ذلك، فإذا هو لم ينتن ولم يتغير منه شيء غير لونه.

فألبسوه سراويل وراناً وخفاً وقرطقاً وخفتان ديباج له أزرار ذهب، وجعلوا على رأسه قلنسوة ديباج سمورية، وحملوه حتى أدخلوه القبة التي على السفينة، وأجلسوه على المضربة، وأسندوه بالمساند وجاءوا بالنبيذ والفاكهة والريحان فجعلوه معه.

وجاءوا بخبز ولحم وبصل فطرحوه بين يديه، وجاءوا بكلب فقطعوه نصفين وألقوه في السفينة، ثم جاءوا بجميع سلاحه فجعلوه إلى جانبه، ثم أخذوا دابتين فأجروهما حتى عرقتا، ثم قطعوهما بالسيف وألقوا لحمهما في السفينة. ثم جاءوا ببقرتين فقطعوهما أيضاً وألقوهما فيها، ثم أحضروا ديكاً ودجاجة فقتلوهما فيها.

والجارية التي تريد أن تقتل ذاهبة وجائية تدخل قبة قبة من قبابهم، فيجامعها صاحب القبة ويقول لها: «قولي لمولاك إنما فعلت هذا من محبتك.

فلما كان وقت العصر من يوم الجمعة جاءوا بالجارية إلى شيء قد عملوه مثل ملبن الباب فوضعت رجليها على أكف الرجال، وأشرفت على ذلك الملبن، وتكلمت بكلام لها، فأنزلوها، ثم أصعدوها ثانية ففعلت كفعلها في المرة الأولى، ثم أنزلوها وأصعدوها ثالثة، ففعلت فعلها في المرتين، ثم دفعوا إليها دجاجة فقطعت رأسها ورمت به وأخذوا الدجاجة فألقوها في السفينة.

فسألت الترجمان عن فعلها فقال: «قالت في أول مرة أصعدوها: هوذا أرى أبي وأمي، وقالت في الثانية: هوذا أرى جميع قرابتي الموتى قعوداً، وقالت في المرة الثالثة: هوذا أرى مولاي قاعداً في الجنة، والجنة حسنة خضراء، ومعه الرجال والغلمان، وهو يدعوني فاذهبوا بي إليه». فمروا بها نحو السفينة فنزعت سوارين كانا عليها ودفعتهما إلى المرأة التي تسمى ملك الموت وهي التي تقتلها ونزعت خلخالين كانا عليها ودفعتهما إلى الجاريتين اللتين كانتا تخدمانها، وهما ابنتا المرأة المعروفة بملك الموت.

ثم أصعدوها الى السفينة ولم يدخلوها الى القبة، وجاء الرجال ومعهم



التراس والخشب، ودفعوا اليها قدحاً نبيذاً فغنت عليه وشربته. فقال لي الترجمان: «إنها تودع صواحباتها بذلك». ثم دُفع اليها قدح آخر، فأخذته وطولت الغناء والعجوز تستحثها على شربه والدخول الى القبة التي فيها مولاها، فرأيتها وقد تبلدت وأرادت دخول القبة، فأدخلت رأسها بينها وبين السفينة، فأخذت العجوز رأسها وأدخلتها القبة ودخلت معها.

وأخذ الرجال يضربون بالخشب على التراس لئلا يسمع صوت صياحها فيجزع غيرها من الجواري، ولا يطلبن الموت مع مواليهن، ثم دخل الى القبة ستة رجال فجامعوا بأسرهم الجارية، ثم أضجعوها الى جانب مولاها، وأمسك اثنان رجليها واثنان يديها، وجعلت العجوز التي تسمى ملك الموت في عنقها حبلاً مخالفاً، ودفعته الى اثنين ليجذباه، وأقبلت ومعها خنجر عريض النصل، فأقبلت تدخله بين أضلاعها موضعاً موضعاً وتخرجه والرجلان يخنقانها بالحبل حتى ماتت.

ثم وافى أقرب الناس الى ذلك الميت فأخذ خشبة وأشعلها بالنار، ثم مشى القهقرى نحو قفاه الى السفينة، ووجهه الى الناس، والخشبة المشتعلة في يده الواحدة، ويده الأخرى على باب إسته، وهو عريان حتى أحرق الخشب المعبأ الذي تحت السفينة من بعد ما وضعوا الجارية التي قتلوها في جنب مولاها.

ثم وافى الناس بالخشب والحطب، ومع كل واحد خشبة قد ألهب رأسها، فيلقيها في ذلك الخشب فتأخذ النار في الحطب، ثم في السفينة، ثم في القبة، والرجال والجارية وجميع ما فيها. ثم هبت ريح عظيمة هائلة فاشتد لهب النار واضطرم تسعرها. وكان الى جانبي رجل من الروسية فسمعته يكلم الترجمان الذي معي، فسألته عما قال له فقال: «إنه يقول: أنتم يا معاشر العرب حمقى». فقلت: «لم ذلك» قال: «إنكم تعمدون إلى أحب الناس إليكم وأكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب، وتأكله التراب والهوام والدود، ونحن نحرقه بالنار في لحظة فيدخل الجنة من وقته وساعته».

ثم ضحك ضحكاً مفرطاً فسألت عن ذلك فقال: «من محبة ربه له قد بعث الريح حتى تأخذه في ساعة»، فما مضت على الحقيقة ساعة حتى صارت السفينة والحطب والجارية والمولى رماداً رمدداً.

ثم بنوا على موضع السفينة، وكانوا قد أخرجوها من النهر شبيهاً بالتل



(٤ ـ ٣) مخطط الاماكن التي وردت في رحلة ابن فضلان.

المصدر: ابن فضلان، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق سامي الدهان، ط ـ ٢١ (دمشق، ١٩٧٨).



(٤ ـ ٤) مخطط الاماكن التي وردت في رحلة ابن فضلان من بخارى الى بلغار.
المصدر: ابن فضلان، المصدر نفسه.



المدور، ونصبوا في وسطه خشبة كبيرة خدنك، وكتبوا عليها اسم الرجل واسم ملك الروس وانصرفوا»(٣٣).

لم يكن ابن فضلان الوحيد الذي تكلم عن الجنائز، فلدينا وصف للشعائر الجنائزية الصقلبية عند ابن رسته وفي «حدود العالم» وعند محمد بن إبراهيم الوراق المعروف بالوطواط وفيما رآه إبراهيم بن يعقوب، الذي قارن بين هذه الشعائر وبعض الجنائز الهندية التي زعم أنها تشهد قطع نساء الميت أيديهن ووجوههن بالسكاكين أو شنقهن لأنفسهن. لم يكن هو الوحيد الذي أقام هذه المقارنة، بل أقامها المسعودي الذي ميز بين الحرق القسري للمرأة الروسية والصقلبية والحرق الاختياري للأرملة الهندية(٣٤). وما يمكن استخلاصه من هذا الإهتمام البالغ ليس فضول الإنسان الطبيعي حيال مشاهد الموت وانشداده إلى المكروه والمحتوم فحسب، بل يمكن القول ان الحيز الواسع نسبياً المعطى في الكتابات العربية لشؤون الموت والإنبهار بطقوس الفناء يرجع الى الغرابة المطلقة التي تسم الحضارات الصقلبية والتركية قياساً على الحضارة العربية ـ الاسلامية العارفة لها، ليست هذه المعرفة بالمعرفة الهادفة والاستراتيجية كما كانت المعرفة بالحضارة البيزنطية: فقد سبق أن رأينا أن المعرفة ببيزنطية، والجهل بها، يفسران بالعلاقة

(٣٣) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، ص ١٨٠ ـ ١٨٧.

(٣٤) T. Kowalski, "Sie altesten Erwahnungen der Turken in der arabischen Literatur", in: **Korosi csoma archivum** (Budapest), no. II (1926) PP. 9-10;

ابن رسته، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، ص ١٤٣ ـ ١٤٤؛ حدود العالم، فقرة ٤٣ ـ ٤٤؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٤٤٩، والوطواط، نص في:

A. Seippel, **Rerum Normannicorum fontes arabici** (Oslo, 1928), PP. 103-104.



اليومية والاستراتيجية التي ربطت بينها وبين دار الإسلام. أما الأتـراك والصقـالبـة، وخصـوصاً الصقالبة، فقد كانوا على بعد جغـرافي كبير عن الأراضي الإسلامية، وكانت العلاقات معهم تتم بواسطة أفراد من قلائل التجار والموفدين، فضلاً عن المجلوبين من الأرقاء. بذلك غلب على معرفتهم طابع الإخبار عن الطرائف، كما كانت الحـال بالنسبـة لمعرفة الصين والهند كما رأينا. ولئن كان للصـين والهنـد وقع إيجابي على ديارات الإسلام وسمعة حسنة فيها، فإن هذا الأمر لا يصدق على الشعوب الشمالية.

وكما كان الشأن بالنسبة للمعرفة بالترك، كانت المعرفة بالصقالبة على ضربين، معرفة عن قرب ومعرفة عن بعد. فالمعرفة عن بعد كانت المعـرفـة النمـطيـة: رأينا ذلك بالنسبة للأتراك أولاً، حين أوردنا الصفات العامة التي وصفوا بها، من بداوة وقساوة وغلظة وعدوانية وظلم، ثم عرجنا على المعرفة عن قرب التي رأينا احتواءها على معين من الأخبار التفصيلية حول النظم الاجتماعية والسياسية للأقوام التركية المختلفة، وحول عادات وتقاليد شعوبهم المتباينة. وكذلك سنفعل الآن بخصوص الصقالبة والشعوب المترددة بين الترك والصقالبة.

أول ما يلاحظ على بلاد الصقالبة كما يلاحظ على بلاد الأتراك هو البرد الشديد الناتج عن التوغل في الشمال ولاتناهيه. ففي إشارة الى الساونا أو حمام البخار الروسي والفنلندي، يتخيل ابن رسته أن الصقالبة يستخدمون ترتيب الساونا للسكن في الشتاء إتقاءً للبرد:

> «وفي بلادهم يستحكم البرد ويشتد حتى يحفر الرجل منهم مثل السرب تحت الأرض ثم يجعل له سقفاً من خشب مثل الكنيسة ثم يلقي عليه التراب ويدخله الرجل بعياله ويجيء بحطب وحجر قليل ثم يضرب فيه النار حتى يحمى ويحمر، فإذا صار الى غايته رش عليه الماء حتى ينشر



في ذلك البخار، فيدفأ البيت فيلقون ثيابهم ولا يزالون في هذا البيت الى أيام الربيع»[٣٥].

تلك البلاد الباردة شاسعة: فهي متصلة من البحر الشامي إلى بحر المحيط الى الشمال[٣٦]، أي تتضمن كل أوروبة الشرقية والشمالية الى بحر البلطيق الذي كان يعتبر امتداداً للبحر المظلم، إضافة لجزء غير واضح لدى الكتاب من أوروبة الغربية. والحقيقة أن بلادهم وقبائلهم لم تكن واضحة المعالم ولا التخوم، بل ذابت معالمها وحدودها شمالاً وغرباً وشرقاً في السهوب الشاسعة والبرد القارس والليل المستمر وتلاشي وضوح كياناتها في الحركة المستمرة للشعوب الصقلبية التي كانت تتحرك على غرار الأتراك في هجرات قبلية كبيرة وهجمات عسكرية بعيدة ومستمرة على مدى قرون طويلة. وقد جعل منهم ابن حوقل أهم الأقوام في أوروبة التي قسمها إلى قسمين:

«فنصف بلدهم بالطول يسبيه الخراسانيون.. والنصف الشمالي يسبيه الأندلسيون من جهة جليقية وإفرنجة وانكبردة وقلورية، وبهذه الديار من سبييهم الكثير باق على حاله»[٣٧].

إضافة الى الإنطباع عن السعة المكانية والإنتشار في الآفاق الشمالية، تولد عند الكتاب العرب الإعتقاد بأن الصقالبة شعب شجاع يسكن بلاداً آمنة[٣٨] بل:

«إن الصقالبة ذوو صولة وبطش، ولولا اختلافهم بكثرة تفرع

---

(٣٥) ابن رسته، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٣٦) ابراهيم بن يعقوب في:

Relatio Ibrahim Ibn Jakub de itinere slavico quae traditur apud al-Bekri, edited by T. Kowalski (Krakow, 1946) ,P.1

(٣٧) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٠٦.

(٣٨) أبو حامد الغرناطي، نص في:

C.E.Dubler, **Abu Hamid el Granadino y su relacion de viaje por terras euroasiaticas** (Madrid, 1953), para 22.



أعراقهم وتفرق أفخاذهم، ما قامت لهم في الشدة أمة من الأمم، وسكنوا من البلدان أجزلها ريعاً واكثرها أقواتاً، وهم يجتهدون في الفلاحة وطلب الأرزاق».

لم تكن الحال دوماً كذلك، فهم شعب مقاتل، وكان طبيعياً أن يكون لهم سؤدد وعزة في ماضيهم، وأن يكون لهم في الماضي ملك واحد الى أن «اختلفت كلمتهم فزال نظامهم وتحزبت أجناسهم وملك كل جنس منهم ملك»[٣٩]. ولئن فرّق إبراهيم بن يعقوب ـ الذي زار شرق أوروبة في العام ٩٦٥ وترك لوحة حية عن الصقالبة الغربيين، الشعوب والدول الصقلبية الى أربعة، بيد أننا لن نلتزم بهذه اللوحة لتشتت جزئياتها، بل سنبتدىء رحلتنا معهم حيث تركنا الترك على الحدود بين القارتين الآسيوية والأوروبية.

البلغار أول الشعوب المترددة بين واقعها الصقلبي وعزوها الى الشعوب التركية عند الكتّاب العرب. وقد أسلم ملك البلغار في أيام الخليفة المقتدر، وكانت لهم دولة حاضرتها مدينة بلغر الواقعة على ملتقى نهر الكاما ونهر الفولغا. وهناك استقروا بعد أن قهروا القبائل الفنلندية التي كانت تسكن تلك الديار. وكانت مملكتهم تابعة الى درجة كبيرة الى مملكة الخزر، التي كانت تتقاضى منهم الضرائب والتي كان ملكها يحتفظ بابن ملك البلغار رهينة لديه[٤٠]. وكان البلغار مصدرين أساسيين لبضائع شمالية وغربية على رأسها فرو السمور والرقيق والجوز والشمع والعسل والخشب. وقد قسمهم ابن رسته الى ثلاث قبائل، وأشار الى انتحال أكثرهم دين الإسلام، «والكافر منهم يسجد لكل من لقيه من محبيه»[٤١].

---

(٣٩) ابراهيم بن يعقوب، نص في: Kowalski, PP. 1-2.

(٤٠) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، ص ١٧١.

(٤١) ابن رسته، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، ص ١٤١.



ولكن إسـلام هؤلاء البلغار كان سطحياً، كما روى ابن فضلان الذي ترك لنا نصاً فريداً كبير التفصيل عن زيارته لبلغر. فقد سافر ضمن بعثة أرسلها الخليفة المقتدر في ٢١ حزيران/ يونيو ٩٢١ فشرق الى بخارى ثم اتجه شمالاً الى ملتقى الكاما والفولغا عبر أراضي الغز، متفادياً بذلك الأراضي التابعة للخزر ولا شك أن من أسباب هذه البعثة التي كان ابن فضلان عضواً فيها، ومن أسباب إسلام ملك البلغار، الصراع بين الخزر وجيرانهم البلغاريين في الشمال.

يزودنا ابن فضلان بالكثير عن العادات البلغارية. فهم يغتسلون عراة في النهر رجالهم ونساؤهم معاً، ولم تنفع نصائح ابن فضلان ومواعظه في هذا الأمر، كما أنهم يشربون شراباً مسكراً مصنوعاً من العسـل، ويتبـركون بعواء الكلاب. واستغرب ابن فضلان ايضاً خروجهم عن الشرائع الإسلامية في أمور الوراثة والحضانة. فالجد أحق بالمـولود من الوالد، والأخـوة يرثون دون الأبناء. وإذا قتل أحدهم آخر خطأً:

> «صنعوا له صندوقاً من خشب.. وجعلوه في جوفه وسمروه عليه وجعلوا معه ثلاثة أرغفة وكوز ماء، ونصبوا له ثلاث خشبات مثل الشبائح وعلقوه بينها.. فلا يزال معلقاً حتى يبليه الزمان وتهب به الرياح».

وإذا رأوا إنسانا فتحاً ذكياً شنقوه، زاعمين أن الأجدى به أن يخدم الله. أما شعائر الدفن لديهم فلا تمت للشعائر الإسلامية بصلة، بل هي قريبة من شعائر الصقالبة من روس وغيرهم كما رأينا. ولا يحجم ابن فضلان عن الإدعاء بأن الزنا متفشٍّ لدى البلغار، كما يقدم معلومات غزيرة حول مأكلهم وحول بداوة أوضاعهم السكنية. ويجدر بنا في النهاية الإشارة الى أنه لا يبدو لدى المؤلفين العرب معـرفة بفرقة أخرى من البلغار في البلقان، وأن المعرفة بهؤلاء لا تتبين إلا من نص إبراهيم بن يعقوب الذي كتب بعد ابن فضلان



بحوالى نصف قرن: فلبلغار شرق اوروبة، مثلما لبلغار الفولغا، ملك عظيم على ترتيب ونظام، وقد ترجموا الإنجيل الى الصقلبية واعتنقوا المسيحية(٤٢).

وأخيراً: قبل الإنتقال الى الشمال والغرب يجدر بنا الإتيان على ذكر البرطاس، وهم أمة بين الخزر والبلغر تُحمل من بلادهم جلود الثعالب السود والحمر المعروفة بالبرطاسية التي يبلغ ثمن الواحد منها أكثر من مائة دينار للسوداء وأقل من ذلك للحمراء، والتي كانت من ملبوس الملوك المفضلة على فراء السمور وغيره(٤٣).

أما الروس الذين اعتبرهم الكثير من الكتّاب العرب أتراكاً فهم ذوو أصول دانمركية تصقلبوا بعد اجتياحهم أجزاء من شمال شرق أوروبة، فلهم أرض واسعة قليلة العمارة، وهم:

«أمم عظيمة لاتنقاد الى ملك ولا شريعة، وعندهم معدن الذهب، ولا يدخل إليهم غريب إلا قتلوه»(٤٤).

يشير هذا النص الى الهمجية التامة، ويشير غيره الى وحشية لا تتماهى مع الهمجية. فهم من جزيرة، الإشارة هنا الى البحيرات الروسية:

«مسيرة ثلاثة أيام مشاجر وغياض، وهي وبئة ندية، إذا وضع الإنسان رجله على الأرض تزلزلت الأرض من نداوتها، ولهم ملك يسمى خاقان روس»(٤٥).

هذه طبيعة همجية ليس غريباً أن تؤدي في أحسن أحوالها الى

---

(٤٢) ابراهيم بن يعقوب، المصدر نفسه، نص في: Kowalski , P.6.

(٤٣) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٤٥٤.

(٤٤) نجم الدين الحراني، نص في:
Seippel, **Rerum Normannicorum fontes arabici**, P. 108.

(٤٥) ابن رسته، الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة، ونص في:
Seippel, P. 51.



الوحشية، ولو كانت في الروس خصال مقبولة كالنظافة والتأنق في اللباس. ولكن طبيعتهم غالبة، ذلك أنه:

«إذا ولد لرجل منهم مولود، قدم الى المولود سيفاً مسلولاً فألقاه بين يديه وقال له: لا أورثك مالاً وليس لك إلا ما تكسبه لنفسك بسيفك هذا».

ليس غريباً إذاً أن يكونوا ذوي بسالة فائقة، وأنهم:

«إذا نزلوا بساحة قوم لم ينصرفوا عنهم دون أن يهلكوهم ويستبيحوا حرمهم ويسترقوهم، ولهم جثث ومنظر واقدام».

بذلك إذاً تردد الروس بين همجية الطبيعية ووحشيتها، وبين تأنق الحضارة، فإن هذا التردد مستمر في طبعهم، ذلك أنه:

«لا يبرز أحدهم لقضاء حاجته وحده، إنما يصحبه ثلاثة نفر من رفقائه يتحارسون بينهم ومع كل واحد منهم سيفه، لقلة أمانتهم والغدر الذي فيهم، فإن الرجل إذا كان له قليل مال طمع فيه أخوه وصاحبه الذي معه أن يقتله ويسلبه».

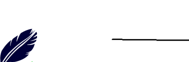
كما أن هذا التردد يستمر في معايشهم، فليست لهم زراعة بل هم تجار سمور وعبيد، ولهم مدائن كبيرة وهم ذوو سعة على أنفسهم واصحاب كرم وضيافة:

«ويحسنون الى من يلوذ بهم من الغرباء وكل من ينتابهم، ولم يسوغوا أحداً منهم اهتضامهم ولا الجور عليهم، وكل من أقدم عليهم بمكروه أو ظلم أعانوه ودفعوا عنه»(٤٦).

ليس غريباً أن يكثر الكلام حول الصفات الحربية للروس وهم الذين أكثروا الإغارة جنوباً حتى أراضي الإسلام، وكانت غارتهم تتسم دوماً بسفك الدماء والسبي والدمار حتى أنهم هاجموا القسطنطينية في العام ٨٦١ هجوماً فتاكاً، وكانت هجماتهم ومدى

---

(٤٦) ابن رسته، نص في: Seippel, P. 51-52.



توغلهم جنوباً تعتمد على العلاقات الدبلوماسية والحربية بين القوى المحلية: البيزنط والخزر والبلغر والمسلمين.

ونحن لدينا معلومات أكثر تحديداً وأقل تنميطاً للروس عند مؤلفين آخرين غير ابن رسته الذي أوردنا للتو الأخبار المبهمة التي لديه. فقد بنى الإدريسي على مؤلفين كثيرين إضافة للأخبار الشفوية أخباره عن الروس الذين قسمهم الى ثلاثة أصناف أو قبائل، وتصنيفه هذا يتماشى مع قرون من تاريخهم انقضت مذ كتب ابن رسته وإن لم تتطابق مع هذا التاريخ تطابقاً كافياً، ولو انه في النص نفسه قسمهم تقسيماً آخر أكثر ملاءمة لتاريخهم الحقيقي. ومن ضمن الأخبار التي يسوقها الإدريسي أنهم يحرقون موتاهم:

«وبعض الروس يحلقون لحاهم وبعضهم يفتلها مثل أعراف الدواب يضفرها، ولباسهم القراطق الصغار ولباس الخزر والبلغارية والبنجناك القراطق التامة من الحرير والقطن والكتان والصوف»[٤٧].

والحقيقة أن علينا الإعتماد على ابن فضلان إن رغبنا في معلومات دقيقة قائمة على المشاهدة فهو يقول:

«رأيت الروسية وقد اوفوا في تجارتهم، ونزلوا على نهر اتل [أي الفولغا، المؤلف)، فلم أر أتم أبداناً منهم كأنهم النخل، شقر حمر لا يلبسون القراطق ولكن يلبس الرجل منهم كساءً يشتمل به على أحد شقيه، ويخرج إحدى يديه منه. ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين لا يفارقه.. وكل امرأة منهم فعلى ثديها حقة مشدودة إما من حديد وإما من فضة وإما من نحاس وإما من ذهب، على قدر مال زوجها ومقداره. وفي كل حقة حلقة فيها سكين.. وفي أعناقهم أطواق من ذهب وفضة، لأن الرجل إذا ملك عشرة آلاف درهم صاغ لأمرأته طوقاً، وإن ملك عشرين ألفاً صاغ لها طوقين، وكذلك كل عشرة آلاف يزدادها يزداد طوقاً لأمرأته فربما كان في عنق الواحدة منهما الأطواق الكثيرة».

(٤٧) الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ٩٧٧ ـ ٩١٨.



ولا يفتر حماس ابن فضلان لبيان تقززه من هذه الأمة الهمجية، فهم «أقذر خلق الله» كما أنه:

«لا بد لهم في كل يوم من غسل وجوههم ورؤسهم بأقذر ماء وأطفسه. وذلك أن الجارية توافي كل يوم بالغداة، ومعها قصعة كبيرة فيها ماء، فتدفعها الى مولاها فيغسل فيها يديه ووجهه وشعر رأسه، فيغسله ويسرحه بالمشط في القصعة، ثم يتمخط ويبصق فيها، ولا يدع شيئاً من القذر إلا فعله في ذلك الماء. فإذا فرغ مما يحتاج اليه حملت الجارية القصعة الى الذي الى جانبه ففعل مثل فعل صاحبه، ولا تزال ترفعها من واحد الى واحد حتى تديرها على جميع من في البيت. وكل واحد منهم يتمخط ويبصق فيها ويغسل وجهه وشعره فيها».

ويمعن الروس في الهمجية في نظام إجتماعي وسياسي منفتح، لا نواحي خاصة فيه، ولا يحتجب فيه الكبراء، جرياً على سنّة كل المجتمعات البسيطة. ذلك أنه:

«من رسم ملك الروس أن يكون معه في قصره أربعمائة رجل من صناديد أصحابه وأهل الثقة عنده فهم يموتون بموته ويقتلون دونه. ومع كل واحد منهم جارية تخدمه وتغسل رأسه، وتصنع له ما يأكل وما يشرب، وجارية أخرى يطؤها، وهؤلاء الأربعمائة يجلسون تحت سريره، وسريره عظيم مرصع بنفيس الجواهر، وتجلس معه على السرير أربعون جارية لفراشه وربما وطىء الواحدة منهن بحضرة أصحابه الذين ذكرنا. ولا ينزل عن سريره، فإذا أراد قضاء حاجة قضاها في طشت. وإذا أراد الركوب قدموا دابته الى السرير فركبها منه. وإذا أراد النزول قدم دابته حتى يكون نزوله عليها. وله خليفة يسوس الجيوش، ويواقع الأعداء ويخلفه في رعيته».

في هذا الخبر أصداء للنظام الملكي للشعوب الهندو ـ أوروبية الشمالية الذين كان الروس اصلاً منهم، وفيه لا بد الشيء اليسير أو الكثير من المبالغة والإختراع والإفتراض. ففيه تضافر مركزية يحتجب فيها الملك عن الرعية بعامة، وفيها انفتاح شبه مطلق على كبار القوم من الخاصة، وفيه دولة تتطلب الإستخلاف والجيوش.



ولعل هذا النص يكون النص الذي استأنفه بالتعديل ابن إياس بعد ابن فضلان ببضع مئات من السنين، وأدخل فيه البخور دلالة على الدين المسيحي الذي اعتنقه الروس بعد زيارة ابن فضلان لهم بفترة غير طويلة:

«ولهم ملك يجلس على سرير من ذهب ويحيط به أربعون جارية بأيديهن مجامر من ذهب وفضة، وهي مطلقة بالبخور والحاصلبان».

ولكنهم بقوا عند ابن إياس أمة عظيمة في بلاد وخمة تحيط بها بحيرة في شمال أوروبة، مع أن الدولة الروسية كانت قد توسعت في عهده الى الشرق والجنوب توسعاً كبيراً جداً(٤٨). وفي هذا امثلة على كيفية تحول الأخبار عن الشعوب الأخرى الى موضوعات أدبية لا تلم بالزمنية إلا لماماً، فتضيف أو تغيّر بعض التفاصيل الصغيرة المتعلقة بموضوع أدبي أساسي سائر.

نصل أخيراً الى شرق أوروبة بالمعنى الفعلي، حيث يوجد الصقالبة حتماً ودونما غموض أو إبهام عند الكتّاب العرب: في بوهيمية وغيرها من البلاد التي تشكل اليوم أجزاء من بولونية وتشيكوسلوفاكية والمجر وأوكرانية غرب الاتحاد السوفياتي والمانية، المناطق التي زارها كما قلنا إبراهيم بن يعقوب اليهودي الأندلسي في أواخر القرن العاشر، حيث نزل ضيفاً على أوتو أمبراطور الألمان في ماغد يبورغ. وترد في أخبار إبراهيم بن يعقوب هذا معلومات كثيرة أوردنا بعضها في مواضع شتى مما سبق. فالصقالبة حسبما أدرك شعوب مختلفة، ولم يكن إبراهيم هذا الوحيد الذي أدرك تنوع الصقالبة، بل هذا أمر أدركه المسعودي الذي يورد اسماء أجناسهم وملوك تلك الاجناس(٤٩). والصقالبة عند إبراهيم بن اسحاق شعوب متباينة

---

(٤٨) ابن اياس، نص في: Seippel, P.113.

(٤٩) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٤٤٩،

= J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge: Ethnologische und



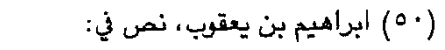
(٤ ـ ٥) أوروبا الشرقية (الخطوط المتقطعة طرق التجار الروس).
المصدر: ميكيل، الترجمة العربية.



الملل والنحـل، منهـا المسيحي ومنها الوثني الجاهلي، ومنهم من يحرق دوابه حزناً ومنهم من يحرق نفسه إذا مات رئيسه. وبلاد الصقـالبة كثيرة الزرع مع بردها القارس، يستحم أهلها بحمام البخـار (الســاونا)، ويبنون حصونهم في بحيرات. ومن عاداتهم الغريبة ما يتعلق بالمهور. ففي أحد بلادهم (ما يعادل اليوم مناطق في بولونية) يدفع الملك مبلغاً كبيراً من المال الى والد كل فتاة تتزوج، ويقارن إبراهيم بن إسحق هذا العمل بعوائد البربر، قائلاً ان كثرة البنات تغني والدها وكثرة الاولاد تفقر الوالد.

يعتبـر إبـراهيم البـروس (الالمـان الشرقيين والشمال ـ شرقيين) صقالبة ذوي «لسان على حدة» لا يعرفون لغات الشعوب المجاورة لهم. صحيـح أنهم كالصقالبة شعب شجاع مستميت في القتال، وهذه كما رأينا خاصية صقالبية وتركية معروفة. ولكن اعتبارهم صقـالبـة على الرغم من معـرفتـه بالشعـوب الألمـانيـة وزيارته الامبراطور أوتو وبلاطه قد يرجع الى المجاورة الجغرافية، أو الى عدم وضوح لديه بالنسبة للعلاقات الخرائطية بين المواقع العديدة التي زارها. فهو يعتبر شلزوغ (على الحدود بين المانية والدانمرك) أرضاً صقلبية مثلاً، ويعتبر بادربورن مدينة صقلبية. هذا على أنه كان يعي كما رأينا تعدد الصقالبة السياسي والعنصري واللغوي، كمـا لاحظ اختصاص البوهيمين مثلاً بالسمار وبالشعر الاسود، على عكس جيرانهم البيض والشقر[٥٠]. وأخيراً علينا أن نذكر من الصقـالبـة المجـر الذين عرفهم الكتّاب العرب بأسماء مختلفة: المجغـريـة والبـرغـر والبجغـر والبسجرت والبشغرت والباشقرد

historisch-topographiche Studie zur Geschichte des 9. and 10. Jahrhunderts = (ca. 840-940)(Leipzig,1903),PP. 95-160, and 330-353.


(٥٠) ابراهيم بن يعقوب، نص في:
Kowalski, P. 10



وبسجرت الداخل وهنكر وسياوردية[٥١]، والذين وردت عنهم أخبار كبيرة عديدة شددت على سطوتهم السياسية على الرغم من عدم انتمائهم الفعلي للشعوب الصقلية، فهم الى (الفنلدنيين والاتراك أقرب لغوياً و (في البداية) عرقياً.

اهتم المؤلفون العرب بالمرأة الصقلبية اهتمامهم الذي لحظناه بالمرأة التركية وبطقوس الدفن وشعائر المياتم والعادات الجنائزية عندهم. من نافل القول ان مرّد ذلك ليس الأهمية المحورية عملياً وموضوعياً واجتماعياً لوضع المرأة في هذه المجتمعات، بل إن وضعها كما وصفها الكتّاب العرب لم يكن إلا أمراً طبيعياً بالنسبة لأفراد هذه المجتمعات. ولم يكن مرده الإهتمام الانثروبولوجي أو الاثنوغرافي الصرف لدى الكتّاب العرب، فلم يكن هذا الأمر وارداً، كما نرى من خلاصة هذا الكتاب. كان مرد الإهتمام بالمرأة، كالاهتمام بالجنائز، من باب الإغراب والإمعان في إبراز التميز والغيرية، وهذا من الخصائص الأساسية لكتابة ورواية العجائب والغرائب. ويجب أن نضيف هنا أن التعرض لتساهل المجتمعات الأخرى في أمر النساء ـ والتساهل هنا يؤخذ من وجهة نظر مجتمع يحجب النساء ولا يساوي بين حقوقهن وحقوق الرجال ـ من شأنه التعريض بهذه المجتمعات الأخرى والكلام على مثالبها ونواقصها قياساً على الحضارة التي اعتبرت كاملة مثالية، أي الحضارة العربية ـ الاسلامية عند كتابها. يجد المرء أن التعريض برجولة الأفراد الآخرين أو بغيرة أبناء الشعوب الأخرى على نسائهم من الأساليب التي يستخدمها الناس كثيراً في إثارة الجزع من تلك الحضارات والأقوام. يجب ألا ننسى ايضاً أن للحضارة العربية ـ الاسلامية شؤوناً كثيرة مع الجواري، بيد أن هذه الناحية من العلاقات الاجتماعية والانسانية كانت متمايزة في حيزها

---

(٥١) Marquart, PP. 68-70.



وأخلاقياتها عن شبكة العلاقات العائلية. وما لحظه الكتّاب العرب هو عدم التزام الآخرين بهذا الفصل، بحيث تختلط لدى الآخرين الحرية الشخصية للمرأة مع علاقات الزواج بشكل لا يستقيم مع السوية المفترضة التي للحضارة الاسلامية.

علق إبراهيم بن يعقوب بإنصاف على الحرية التي للمرأة الصقلبية في حياتها الخاصة، فسجل أن ارتباطها العاطفي والجنسي برجل لا يعني الفجور، بل إنها تلتزم هذه العلاقة وتخلص للرجل. أما الزواج فيأتي بعد التجربة، بل إن التجربة شرط للزواج على ما رأى. ونحن لا نعلم إن كان يبالغ في القول، والأرجح أنه يبالغ، عندما يخبر أن الزوج يطلق زوجته مباشرة إن وجدها غذراء، إذ يرى في عذريتها امراً غير طبيعي يشير لخلل فيها[٥٢]. أما ابن دحية الأندلسي فقد أشار في نص قد ينصرف الى اسكنديناڤية أو بريطانية، على غرار الكثير من المؤلفين الآخرين، الى أنه ليس للأوروبيين غيرة على نسائهم بل تقيم المرأة مع من تشاء باختيارها وتفارقه إذا كرهته[٥٣]. أما الغزّال فقد كانت له تجربة خاصة يرويها حول زيارته لأحد الشعوب النورماندية في أواسط القرن التاسع. فقد اتصل بأحد ملوكهم وقامت بينه وبين الملكة صداقة تضمنت شيئاً قليلاً من الغزل من طرفه، فتوددت اليه وأحسنت استقباله وضيافته. إلا أن هذا الأمر جعله يحجم ويهاب الملك، ولم يركن الى الطمأنينة إلا عندما طمنته الملكة أن الغيرة غير معروفة لديهم[٥٤]. والمعني بالغيرة بالطبع ليس الغيرة من غريم ومنافس، بل من أية صلة بريئة أو غير بريئة بين امرأة حرة ورجل، حسب الطريقة التي

(٥٢) ابراهيم بن يعقوب، المصدر نفسه، نص في: Kowalski, P.10

(٥٣) ابن دحيه، نص في: Seippel, P.17

(٥٤) الغزال: نصوص في ابو العباس احمد المقري، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، تحقيق احسان عباس (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، ص ١٤ وما يليها.



فهمها مجتمع الغزّال. ولئن كان الغزّال وغيره من المتقدمين يقبلون بشيء من الإختلاف بل ويتعايشون معه، نجد المتأخرين كإبن جبير أو أسامة بن منقذ المعاصرين للحروب الصليبية، يتعوذون بالله من الفتنة لدى رؤية عروس إفرنجية متحلية متبرجة، ويروون حكايات لا يقبلها العقل عن انعدام الغيرة لدى الإفرنجة[٥٥].

ويعرّض المؤلفون العرب بالحضارات الأخرى استناداً الى الحرية الشخصية التي لنسائها الحرائر ولكنهم لا يقرنون ذلك بالخروج عن النواميس والقواعد التي تشكل بحد ذاتها معياراً لكل حضارة. الإختلاف مع الصقالبة والأتراك والفرنجة اختلاف مقنن وليس اختلافاً مرسلاً، كما هو الشأن مع الشعوب الهمجية السوداء في أكثريتها في عرف الحضارة العربية ـ الاسلامية. الحضارات الأخرى الواقعة في الشمال حضارات محكمة التنظيم الداخلي بفعل نواميس عقلية وبنى سياسية واجتماعية صارمة العقاب، كما رأينا اختلاف الشعوب الشمالية عن الحضارة العربية ـ الاسلامية باختلاف الهمجية عن الحضارة الذي يتقابل فيه تنظيم سوي مع لاتنظيم مطلق، بل باختلاف حضارات ناقصة عن حضارة مكتملة. فعلى رغم همجية الإقليمين الشماليين، بشعوبهما من الترك والصقالبة والإفرنجة، إلا ان هذه كانت تتمتع بنوع من التنظيم الداخلي الى ما يشبه الدول القائمة، وهذه هي الدلالة الاساسية على عدم الوقوع في مصاف الهمجية. وإذا كانت هذه الشعوب تشكل عامل فوضى بالنسبة لغيرها بحكم توحشها وإقبالها على القتال والنهب والظلم والحركة الدائمة، فإنها شديدة الاحكام في بناها الداخلية ولا تتعدى الفوضى الخارجية على الداخل. وبذلك،

(٥٥) ابو المظفر اسامة بن منقذ، **كتاب الاعتبار**، تحقيق فيليب حتي (برنستون: جامعة برنستون، ١٩٣٠)، ص ١٧٤ ـ ١٧٥، ومحمد بن احمد بن جبير، **رحلة ابن جبير** (بيروت، ١٩٦٤)، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.



فإن الإفرنجة لا يتعدون في وضع المرأة لديهم حدود الحضارة للدخول في عداد الهمج على وحشية هذا الوضع، إن لحرية المرأة الشخصية لديهم حدوداً كانت قائمة حتى قبل تحولهم الى المسيحية. ذلك أن:

«عادة المجوس قبل أن يصل اليهم دين رومة أن لا يمتنع أحد من النساء على أحد من الرجال، إلا أن يصحب الشريفة الوضيع، فتعير بذلك ويحجره عليها أهلها»(٥٦).

سنشرح الإشارة الى الأوروبيين بصفتهم مجوساً في فقرة لاحقة.

أما وحشية الفرنجة فلا شك فيها. الفضيلة الأولى والوحيدة لديهم الشجاعة، فهم كالبهائم لا عقل لهم ولا يعرفون إلا القتال. وأخلاقهم على ذلك جلفة، إلا من توطن منهم وعاش بين المسلمين فحسنت أخلاقه(٥٧). هم ذوو بأس، يفضلون الموت على الفرار من القتال:

«لا ترى أقذر منهم وهم أهل غدر ودناءة أخلاق لا يتنظفون ولا يغتسلون في العام إلا مرة أو مرتين بالماء البارد، ولا يغسلون ثيابهم منذ لبسوها الى أن تقطع، ويحلقون لحاهم وإنما تنبت بعد الحلق خشنة مستكرهة»(٥٨).

تلك كانت باختصار الصورة العامة عن الإفرنجة لدى المؤلفين العرب، ولم تكن تلك بالصورة كثيرة التفاصيل، بل كانت مجموعة من الأنماط التي تناقلها الكتّاب عن الإفرنجة دون تجربة كبيرة معهم. كانت بلادهم بعيدة، والإحتكاك معهم قليل، ما عدا فترة الحروب الصليبية. وعلى الرغم من الصلة المباشرة التي كانت بين

(٥٦) ابن دحية، نص في: Seippel, P 17.

(٥٧) اسامة بن منقذ، المصدر نفسه، ص ٨٣ ـ ٨٤، ١٦٩ ، و ١٧٢.

(٥٨) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٤٩٨.



العرب وبين الافرنجة تجارياً وسياسياً، إلا أنه كان من المستحيل قيام صورة اثنوغرافية حقة لهم بسبب الطبيعة الحربية أساساً للعلاقة بين الوحدتين الحضاريتين، وقد رأينا شيئاً ليس بعيد الصلة بهذا الشأن في الصورة التي قدمها المؤلفون العرب عن بيزنطية، والمتسمة بالجهل على الرغم من الإحتكاك المستمر، كما سبق وألمحنا الى أن السبب في ذلك أن معرفة الآخر في هذا الإطار كانت معرفة استراتيجية، وليست معرفة نوادر، ورأينا من ضرورات هذه المعرفة ومن هدفها، إذكاء روح من العداء، مع اقتصار الموضوعية على الأمور العملية المباشرة، كتنظيم الجيوش والطرق والبريد، وإضفاء مسحة غير واقعية وسلبية إطلاقاً على المجتمع.

لم تعرف الحضارة العربية ـ الاسلامية الفرنجة معرفة جيدة. والواقع اننا كلما غرّبنا في أوروبة ازداد غموض المعالم الطبيعية والبشرية، وغارت تضاريس الارض والمجتمع والشعوب. فالإفرنجة اعظم أمة الى الغرب من ديار الصقالبة، على الرغم من وجود غيرها كما سنرى. من هؤلاء «طايفة اللمان»: وهم كالعرب رحالة، مدنهم مدن بر لا أسوار حولها ولا تُحصن إلا بالمقاتلة، وهم أهل بأس كأنهم خلقوا من حجارة أو حديد. وللألمان هؤلاء ملك يدعى الأنبرور الذي قهر الريدفرنس (Rey de France) يعم رعاياه بالعدل والإحسان ويكف عنهم تعدي أي إنسان ولو كان من بطانته[٥٩]. في هذا إشارة الى المعرفة بقيام الامبراطورية الرومانية المقدسة في الممالك الألمانية، والى صراعها المرير مع الدولة الاوروبية الكبرى الأخرى القائمة حول «إفرنجة»، البلد العظيم «ومملكة عريضة في بلاد النصارى، بردها شديد جداً وهواؤها غليظ

---

(٥٩) "Codizioni degli stati cristiani dell'occidente secondo una relazione di domenichino dovia da Genova, Testo arabo con versione italiana e note di M. Amari", in: **Atti della Reale Academia dei lincei. classe di scienzie morali,** ser III,XI (1883), PP. 92-93.



لفرط البرد» كثيرة الغلات والخيرات والثمار، لها مدينتان أو ثلاث على ساحل البحر تحميها من غزو المسلمين(٦٠). هناك تحديد أكثر بقليل عند المسعودي الذي يتكلم على فرنسة، وقاعدتها «برين»(٦١)، ويبدي معرفة لا بأس بها بتاريخ الإفرنجة من تنصر قلوديه (كلوفيس) على يد زوجته غرطلد (كلوتيلد) والسلالة التي حكمت بعده ومنها شارلمان وبيبين وغيرهما. نجد أيضاً معرفة محدودة عند ابن سعيد الذي يتكلم عن نهر السين وجانبه مدينة «بريس» قاعدة فرنسة. والذي يفصّل الطبوغرافيا الاجتماعية للمدينة بشيء من الدقة الجزئية، بقوله ان الجزيرة التي في وسط باريس «لفرنسيس سلطان الفرنج» بينما تكون المناطق الجنوبية من المدينة للجند والشمالية للتجار وسائر الرعية. ويبين ابن سعيد أيضاً معرفة بالبلاد الالمانية التي يصفها بأنها على ضفتي نهر دنبوس (الدانوب)، والذي يقول، في إشارة واقعية الى نظامها السياسي، ان فيها ٤٠ ملكاً يتبعون سلطاناً يسمى الأمبراطور (وهي كلمة ذات أصل لاتيني) تطلق عليه العامة اسم الأنبرور(٦٢).

في أوروبة أيضاً القوط، وفيها الجلالقة جيران الأندلس المسلمة من الشمال (أي ليون وقشتالة وأستورية) الشجعان الخطرون. وهناك البرغنديون التابعون للأمبراطور. ولكن الإتجاه العام كان ينحو نحو إدراج هؤلاء وغيرهم في مجموعة أوسع هي الفرنجة، ولو لم يكن لهذا الإدراج مبرر سياسي دائماً ولا مبرر عرقي أو لغوي، على أساس أن الفرنجة يمثلون الاوروبيين الغربيين عموماً، وانهم جميعاً مسيحيون ينقادون لصاحب رومية(٦٣). وكلما اتجهنا شمالاً كثر الغموض وتكاثف الضباب وانتشرت الظلال حتى تفقد الأمم

(٦٠) القزويني، المصدر نفسه، ص ٤٩٨.

(٦١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، فقرة ٩١١ وما يليها.

(٦٢) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق اسماعيل العربي (بيروت، ١٩٧٠)، ص ١٩٣.

(٦٣) المسعودي، المصدر نفسه، فقرة ٩١٠، و ٩١٩، و العمري، (الهامش رقم ٥٩ اعلاه) ص ٦٩



تمايزها وتختلط الأقوام والأعراق. فيخلط المسعودي بين النورمنديين وبين الروس[٦٤]. وتكثر الإشارة الى المجوس، والأرجح أن الإشارة هنا الى النورمنديين القراصنة من جهة، والى جملة من الشعوب البلطيقية غير المسيحية من جهة أخرى، ومنها القاطنون فيما تسمى اليوم بأستونيا ولاتفيا، وإضافة الى الشعوب الاسكندنافية:

«أرضون أكثرها خلاء وبرار وقرى غامرة وثلوج دائمة وبلادها قليلة.. البداوة [على مدنها، المؤلف] بادية والشقوة.. غالبة، وبها من الأقوات المقدرة أقل مما يكفيهم».

وفي إشارة الى ما قد يكون النروج، يقول الإدريسي ان:

«معايشها ضيقة بكثرة الأمطار والأنداء الدائمة، وهم يزرعون ويحصدون زرعهم خضراً ثم يجففونها في بيوت يوقدون فيها النار لقلة الشعاع الشمسي عندهم»[٦٥].

وهؤلاء أصبحوا جميعاً من المسيحيين:

«وقد تركوا عبادة النار ودينهم الذين كانوا عليه.. إلا أهل جزائر منقطعة لهم في البحر هم على دينهم الأول من عبادة النار ونكاح الأم والأخت وغير ذلك»[٦٦].

من نافل القول ان المجوسية هنا اسم غير مسمى، وليس واضحاً لماذا أطلقت هذه الصفة على الشعوب الأوروبية الشمالية، وإن لم يكن غريباً أن تستتبع التسمية بالمجوسية نسبة عبادة النار الى

---

(٦٤) المسعودي، مروج الذهب، فقرة ٤٠٤.

(٦٥) الادريسي، فنلندة:

Tallgren-Tulio and Tallgren, **La finlande et les autres pays baltiques orientaux,** P. 30-31, 114, 141, 142.

(٦٦) ابن دحية، نص في: Seippel, P. 15.



المسمـين بها، وأن تنسب اليهم ايضاً عادات الزواج الملكي من الأخوات التي كانت لدى الفرس المجوس. وليس واضحاً ايضاً لماذا نسبت جزيرة ايرلندة تحديداً للمجوسية، ولماذا نسب تمسحها الى أثر جيرانها في بريطانية مع أن العكس كان الصحيح تاريخياً[٦٧]. الأرجح أن السبب في ذلك هو أمر سابق غير مفهوم في حد ذاته، وهو نسبتها الى النورمانديين، ولو كان لهذا تفسير محتمل في خلط المؤلفين العرب بين النورمانديين والاسكندنافيين الغازين (الفايكنغ) الذين كانت لهم قواعد هامة في بريطانية وايرلندة، ولكن هذا لا يفسر لنا عدم نسبة البريطانيين للمجوسية. ولعل ذلك راجع للصلة مع بريطانية على ضآلتها، في وقت لم يكن فيه أدنى احتكاك مع إيرلندة. والواقع أن أهم ما يقال في المؤلفات العربية عن إيرلندة كان يتناول صيد الحيتان الذي قام على تعويد الحيتان الصغيرة على التصفيق الإيقاعي، ثم استدراجها بالايقاع نفسه لاصطيادها. يجوز أنه كان في قيام الفايكنغ على صيد الحيتان[٦٨] ما ادى الى تداعٍ بينهم وبين الايرلنديين في مخيلة مؤلفينا ورواتهم.

انكلترة وايرلندة إذاً كانتا آخر المعمورة من جهة الشمال الغربي. في الأولى حسبما قال الإدريسي خصب ومدن عامرة، وأهلها أصحاب جلادة وعزم وحزم، ولا غرو، فهي نهاية المعمورة حيث تنقلب الطبيعة ببردها على الجهد الانساني وتجعل منه متوحشاً شقياً في آن معاً، فالشقاء في بريطانية دائم[٦٩]. ويضعها ابن سعيد خلف الإقليم:

(٦٧) ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص ٢٠٠.

(٦٨) D. James, "Two Medieval Arab Accounts of Ireland", in: **J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland,** no 108 (1978), PP. 5-9,

والقزويني، آثار البلاد واخبار العباد، ص ٥٧٧ ـ ٥٧٨.

(٦٩) الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ٩٤٤.



«وفي هذه الجزيرة الذهب والفضة والنحاس والقصدير وليس فيها كروم لشدة الجمد، فأهلها يحملون جواهر هذه المعادن في البحر ويدخلون بها فرنسا ويتعوضون بذلك بالحمر. وفي هذه الجزيرة غنم لها صوف ناعم كالحرير فيجعلون عليها جلالاً يقيها من الأمطار والغبار. ومع غناء الانكتار ملكهم ووسع مملكته، فإنه يقرّ بالسلطنة للفرنسيس، وإذا كان مجتمع حفل خدمه بأن يحط قدمه زبدية طعام، وهي عادة متوارثة»، والانكتار هذا «مذكور في تاريخ صلاح الدين في حروب عكا، وقاعدته مدينة لندرس».

تلك بريطانية التي ليس واضحاً عند ابن سعيد علام تدل، فهو يتكلم عن جزيرة بريطانية وجزيرة انكلترة وكأنهما جزيرتان تتنازعان على جزيرة أخرى:

«يقال ان فيها شجراً تخرج منه طيور كالدجاج، وهذا مستفيض عند الفرنج، كاستفاضة الخرفان التي تخرج من القرع عند الترك»[٧٠].

وقد تكون الإشارة الى اسكتلندة.

بذلك تختلط شذرات الواقع وتمتزج بالمخيلة، ويندمج الشمال بطبيعته وأظلامه وضبابه وزمهريره في شعوب أطرافه، فتبدو شقية في محيطها البائس، متوحشة في علاقتها بغيرها، بدائية في معايشها. وهكذا فإنه مع اشتداد الطبيعة في أغوارها وقساوتها تبدأ باسترجاع مالها من حقوق على البشرية. فقد فقدت الطبيعة حقوقاً لها في التنظيم الذي رأيناه للترك والصقالبة والفرنجة، فهم على توحش سيرتهم وتوعّر أخلاقهم نجوا من الهمجية التي حكمت عليهم الطبيعة بها بحكم موقعهم من المعمورة، ومن بين هذه الشعوب كان الشعب التركي وحده هو الذي خضع لحكم الطبيعة في شكله الفيزيائي: فلم يكن الصقالبة ولا الفرنجة صغار العيون صغار الأنوف قصار القوام كما تتطلب طبيعة الاقليمين السادس

(٧٠) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.



والسابع. ولم تنجح الطبيعة ولا سرت سننها إلا في الأطراف الموغلة في البعد، إلّا في فرض طبع على هذه الشعوب وجعلها مهيئة للحرب. واكنهـا لم تكن همجيـة، بل لم تكن عدوانيتها ولا دمويتها دون نراميس، ولا كانت مجـالاً تحكمـه الفـوضى وعدم الانتظام، وإن وجدت فيها علامات الخروج على السوية العربية ـ الإسلامية. إلا أن الطبيعة لن تتردد في فرض متطلباتها بصرامة إن انتقلنا جنوباً الى القارة الافريقية وما تاخمها.




مكتبة
التنوير

الفصل الخامس

الهمجية بين هوامش البشرية ونقائضها

رأينا في الفصل السابق كيف عدّل المجتمع من الحكم المطلق الطبيعة، وكيف قامت التجمعات البشرية في الأقطار المنحرفة الشمالية بمقاومة قوانين الطبيعية التي إن جرت على أهل تلك الاقطار جعلت منهم شعوباً تتصف حياتها بالفوضى. ورأينا كيف كانت فوضى وعدوان وحربية الشعوب الشمالية موجهة للخارج من قبل جماعات إنسانية صارمة الإنضباط في الداخل شديدة البنيان محكمة التراص والإصطفاف وهي امور جعلت منها أمماً محاربة غازية ناجحة. يوجه المجتمع بذلك الطبائع التي تحكم بها الطبيعة على أفراده ويقننها، فإن أثر البيئة الطبيعية على البشر لا يفرض نوع المجتمع وبناءه، بل يفرض أفراداً ذوي شيم معينة وأخلاق متطابقة مع المناخ. ولئن كانت المجتمعات الشمالية، خصوصاً الكبرى منها كالترك والصقالبة والفرنجة، تقع بكل تأكيد ضمن مجال الانسانية ولو لم تكن تامة الانسانية، إلا أن بعض المجتمعات الشمالية وخصوصاً المغرقة فيها شمالاً والمتوارية فيها نحو القطب تتسم بصفات همجية حقة تقربها من مجال البهيمة. فالخوتان بين بلاد الترك والتبت يأكلون لحوم البشر ولو كانت لهم نظم ملكية محكمة[1]، والخرخيز من الترك

(١) Hudud al-alam, Translated by V. Minorsky, 2 nd. ed. (london, 1970), parag. 9. 18.



أمـة وحشية لا تخالط الناس، تلبس جلود الوحوش ومنها ايضاً تصنع أوانيها؛ والخرخيز يتناكحون على أربع كالبهائم، وهم من الهمجية لدرجة أنهم يهملون موتاهم، إذ انهم يعلقون الميت على شجـرة حتى يتلف ويبـلى[٢]، وهـو أمر يتناقض تناقضاً بيناً مع العناية التي تخص بها الشعوب الشمالية الأخرى موتاها كما رأينا في الفصل السابق. أما الأرثانية من الصقالبة ـ وقد تكون الإشارة الى أحد شعوب مولدافيا في شرق أوروبة ـ فهم يأكلون من وقع اليهم من الغرباء ويسكنون في آجام وغياض كالوحوش[٣]. ويقال عن أهـل جزيرة نرواغة ـ أي النروج ـ أنهم: «قوم مستوحشين يسكنون البراري رؤوسهم لاصقة بأكتافهم لا أعناق لهم البتة. وهم يؤون الى الشجر فيتخذون في اجوافها بيوتاً ويسكنون فيها، وأكلهم ثمر البلوط والشاهبلوط»[٤].

تتحـدد الهمجيـة بذلك بالخـروج عن الأعراف الانسانية، حتى الوحشيـة منهـا. فمن هذا البـاب أكل لحوم البشر، وعدم اتخاذ المخيّط المحاك من الملابس، والسكن فيما توفره الطبيعة من أوكار وغيرها مما يمكّن اتقاء المطر والبرد به، والبعد عن التأنس الخليق ببني الانسان، بل إن أشد العلامات دلالة على الهمجية بل على الخروج التام عن الأسس الدنيا للتعامل بين البشر، هو التوحش القائم على نبذ الحد الأدنى من التأنس الذي تقوم عليه العلاقات التي ربما كانت أكثر سطحية ونفعية بين الناس، ألا وهي العلاقات التجارية. ونحن نرى هذه العلامة بادية في نوع من التبادل القائم

---

(٢) المطهر بن ظاهر المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، تحقيق هوارت (باريس، ١٨٩٩ وما يليها)، ج ٤، ص ٩٦.

(٣) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، تحقيق مهرن (ليدن: ١٩٢٣)، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٤) الادريسي، فنلندة:

O.J.Tallgren-Tulio and A.M. Tallgren, **la Finlande et les autres pays baltiques orientaux** (Helsingfors, 1930), P.114.



على المقايضة بين تجار لا يرون بعضهم البعض، بحيث يذهب التجار المتمدنون الى أماكن معلومة من الشمال أو من الجنوب ويتركون البضائع الى جانب بضائع تتركها أمم متوحشة، ثم يدبرون ويرجعون في اليوم التالي ليتبينوا إن كانت الاعواض التي تركوها مقبولة عند المتوحشين، الذين يعلنون بدورهم عن قبولهم أو رفضهم المقايضة بأخذ الاعواض أو باسترجاع ما كانوا قد وضعوه للتبادل. ذلك ما يعزى الى أهل يورا مثلاً، وهم شعب فنلندي في الاقليم السابع يسافر أفراده على زلاقات خشبية تجرها الكلاب ويعيشون في أراض لا تغيب الشمس عنها مدة اربعين يوماً في فصل الصيف، يتاجرون مع أمم تسكن بلاد الظلمات التي يدخلونها بالمشاعل ويضعون بضائعهم في مكان معلوم ويتنحون ثم يعودون ليروا إن كانت السلع المقدمة للتبادل مناسبة أم لا، وهم يصدرون جلود السمور والرقيق ويستوردون السيوف وعظام البقر والغنم(٥).

نجد أن بين تخوم الحضارة وبين الهمجية الشمالية التي توصف بعدم التأنس فاصلاً حاداً هو الإنتقال من النور إلى الظلام. هذا الإنتقال في الواقع انتقال مجازي، فالكلام يدور حول الإقليم السابع حيث تدوم الظلمات طوال الشتاء ويدوم النور طوال الصيف، وليس من المرجح أن تكون التبادلات التجارية قامت في الشتاء. وبذلك فإن الإنتقال يكون بين نقيضين هما نور التحضر والتأنس، وظلام الوحشية والهمجية والخروج عن أعراف

(٥) ابو حامد الغرناطي، نص في:

C.E.Dubler, **Abu Hamid El Granadino y su relacion de viaje por terras euroasiaticas** (Madrid, 1953), Para. 14, 15, 17,

والبيروني، نصوص في:

Z.V. Togan (ed.), **Biruni's picture of the World** (Archaeological Survey of India, no. 53, 1937), p. 61.



الإجتماع البشري، وليس بين نور التجار البلغار وظلام الويسو وجيرانهم. ونحن نجد النقائض نفسها في الجنوب في جزائر من المحيط الهندي مثلاً، حيث:

«أن التجار ينزلون عليها ويضعون بضائعهم وأمتعتهم على الساحل، ويعودون الى مراكبهم ويلبثون فيها، فإذا أصبحوا ذهبوا الى أمتعتهم فيجدون الى جانب كل شيء من البضاعة شيئاً من القرنفل، فإن رضيه أخذه وترك البضاعة وإن أخذوا القرنفل والبضاعة لم تقدر مراكبهم على السير حتى يردوا أحدهما الى مكانه، وإن طلب أحدهم الزيادة فترك البضاعة والقرنفل فيزاد له فيه».

وفي علامة واضحة على سمة الوحشية التي لهؤلاء نقل عن بعض التجار:

«أنه صعد الى هذه الجزيرة فرأى فيها قوماً مرداً وجوههم كوجوه الأتراك وآذانهم مخرمة ولهم شعور على زي النساء فغابوا عن بصره، ثم أن التجار بعد ذلك أقاموا يترددون إليها ويتركون البضائع على الساحل، فلم يخرج إليهم شيء من القرنفل، فعلموا أن ذلك بسبب نظرهم اليهم، ثم عادوا بعد سنين الى ما كانوا عليه»(٦).

ليس غريباً هذا التقابل بين الجنوب والشمال، فقد سبق وأن رأينا كيف تتناسب طبائع الشماليين والجنوبيين وتشترك في انحرافها عن الإعتدال الذي يسم سوية الحضارة في الاقاليم المعتدلة، وكيف تتناسب الإنحرافات الأخلاقية وحتى الفيزيائية. الأحباش يضادون الترك، حيث تنبسط أعضاء الاحباش وتتكثف أعضاء الترك؛ بذلك يتضادان ويتناسبان بجحوظ العينين وصغرها، وبطول

---

(٦) زكريا القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، تحقيق فستنفلد (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠). ص ٨١ ـ ٨٢، والمروزي:

Saraf al Zamam Tahir Marvazi on China, The Turks and India, edited by V. Minorski (London, 1940),

انظر باب ١٥ فقرة ١٦.



القامات وقصرها، وبانتفاخ المناخر وصغرها[7]. وليس فعل الطبيعة في الجنوب مقتصراً على الناس وقاماتهم وهيئاتهم، فقد:

«حكى حمزة بن حسن الأصفهاني عن الحسن بن عمرو السيرافي أنه ذكر أنه رأى ببلاد السودان أشجاراً عظيمة، ورأى ببلد يقال له كانم شجرتين تظلان ثلثين ألف فارس وملكهم يسكن على ذروتها. وإلى مجلس الملك من قرار الارض ألف مرقاة، وفوق الشجرتين مجلس معمولة من الخشب. وهناك من خدم الملك ونسائه وحاشيته زهاء عشرة آلاف إنسان. ويقال ان نبت القطن عندهم يصير شجرة يصعد عليها الرجل، فتناسبت أبدانهم وأشجارهم»[8].

للطبيعة متطلبات نظرية يبدو أن القارة الافريقية أكثر خضوعاً لها من بقية أصقاع الارض، ويرينا النص الذي اقتبسناه للتو كيف تجري المواءمة بين هذا الأمر وبين ادعاء المشاهدة أو الوصف المبالغ فيه لما شوهد. إن القصد من ذلك ـ ولا نعني فقط قصد صاحب الحكاية أو الوراق ناشر الحكاية، وإنما ايضاً القصد الجماعي للثقافة المنتجة والمستهلكة لهذه الحكاية ـ هو الإغراب والدعوة الى التعجب، دون أن ننسى المواءمة بين هذه المبالغة التي تخرج على حد المعقول والمشاهد، وبين متطلبات الفصل الاجتماعي بين أصحاب الحضارة العربية ـ الاسلامية وعبيدهم من السود. ومن متطلبات هذا الفصل الصور النمطية والتصورات المسبقة القائمة على اعتبار التلازم بين العبودية والهمجية، وتفسير إمكان الاول بالثاني. فهذا الإدريسي يتكلم عن استيراد بعض أمم السودان افراداً من أمم مجاورة لهم وبيعهم للنخاسين العرب، ويقول ان «هذا الأمر الذي جئنا به من سرقة قوم أبناء قوم في بلاد

(٧) المروزي، المصدر نفسه، باب ١٣، فقرة ١ ـ ٢.

(٨) المصدر نفسه، باب ١٣، فقرة ٤٥.



السودان طبع موجود فيهم، لا يرون فيه بأساً»[٩]، وكأنما نخاسو الحضارة العربية ـ الاسلامية وزبائنهم لا يحملون مسؤولية في هذا الشأن، بل إن المبدأ فيه عند السودان. الحقيقة أن مجتمعاً يحلل الرق ويستخدمه استخداماً كثيفاً كالمجتمعات العربية ـ الاسلامية في العصور الوسطى لم يكن معنياً بتبرير الرق، بل إن الملاحظة العابرة هذه لا يمكن اعتبارها من باب تبرير أمر لا حاجة لتبريره، على العكس من المجتمعات الأوروبية في أوائل العصور الحديثة التي قامت على أفكار الإنسانية والديمقراطية، واستخدمت الرقيق استخداماً واسعاً وسعت الى تبرير ذلك مستخدمة الاكليروس وحججهم الدينية والحجج العنصرية التي تلتها. وليس من المستغرب أن يسخر أبناء حام لخدمة غيرهم بعد لعنة أبيهم نوح، وبعد اسودادهم وتوحشهم في اقاليم تجعل منهم، حسب رأي نصير الدين الطوسي، لا يختلفون عن القرود إلا باستقامة قاماتهم، بل إن البعض رأى أن القرود أكثر تقبلاً للتعلم والتدريب من الزنوج[١٠]. وليس هذا الرأي رغم شدته وقسوته بخارج عن المتطلبات النظرية والاجتماعية التي تطالب أهل الإقليمين الاول والثاني بأن يكونوا «سوداً قباح الوجوه، عراة كالسباع، وأعمارهم طويلة، ودوابهم وطيورهم أعظم من عامة البهائم والطير» ولو كان أهل الإقليم الثاني «في القبح دون الاقليم الأول.. وأقصر أعماراً»[١١].

---

(٩) ابو عبد الله الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق بومباتشي وغيره تحت عنوان:

Opus Geographicum (Roma, Napoli, 1970-1978), P. 110.

(١٠) A. J. Arberry, **Classical Persian Literature** (london, 1958), P. 255.

(١١) ابو بكر احمد بن الفقية، مختصر كتاب البلدان، تحقيق دي خويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩)، ونص في:

= L.E. Kubbel and V.V. Matveev, **Drevnie i srednevekovye istochniki po et**



ومثلما كان العبد الاسود الخير موعوداً بالإبيضاض في الجنة كما رأينا، فإن الإسترقاق قد يكون نعمة للمسترق (بفتح الراء)، كما نرى في حكاية منسوبة لبزرغ بن شهريار الرامهرمزي تلخص هذا الوضع جملة: «حدثني إسمعيلويه وجماعة من البحريين أنه خرج من عُمان في مركبه يريد قنبلة في سنة عشر وثلثمائة، فعصفت الريح وطرحت المركب الى سفالة الزنج. قال الناخذاة: فلما عاينت الموضع علمت أنّا قد وقعنا الى بلاد الزنج الذين يأكلون الناس فإذا وقفنا في هذا الموضع أيقنا بالهلكة فتغسلنا وتبنا الى الله تعالى وصلينا على بعضنا بعضاً صلوة الموت. وأحاطت بنا الدوانيج فأدخلوا بنا المرساة، فدخلنا وطرحنا الاناجر ونزلنا مع القوم الى الارض فحملونا الى ملكهم فرأينا غلاماً جميل الوجه من بين الزنج حسن الخلق. فسألنا عن أخبارنا فعرّفناه أنّا قد قصدنا بلده فقال: كذبتم أنتم قصدتم قنبلة غيرنا فحملتكم الريح وطرحتكم في أرضنا. فقلنا: هكذا كان وإنما أردنا بقولنا التقرب اليك. فقال: حطوا الأمتعة وتسوقوا فلا بأس عليكم.

قال: فحللنا الأمتعة وتسوقنا أطيب تسويق ولم يلزمنا ضريبة ولا مونة إلا ما أهديناه اليه وأهدى إلينا مثله وأكثره منه وأقمنا في بلاده شهوراً. فلما حان وقت خروجنا استأذناه فأذن لنا فحملنا الأمتعة وفرغنا أمورنا. فلما عزمنا على رواح عرّفناه ذلك فقام ومشى معنا الى الساحل مع جماعة من أصحابه وغلمانه، ونزل في الدوانيج وسار معنا الى المركب. فصعد هو وسبعة أنفس من وجوه غلمانه فلما حصلوا في المركب قلت في نفسي: هذا الملك يساوي في عُمان في النداء ثلاثين ديناراً ويساوي السبعة مائة وستين ديناراً

---

nografii i istorii narodov afriki yuzhne sakhary. Arabskie istochniki (Mos- = cow, leningrad, 1960), P. 51. and

نص للمنبجي في: المصدر نفسه، ص ١١٦ ـ ١١٧.



وعليهم ثياب تساوي عشرين ديناراً. قد حصل لنا على الاقل منهم ثلاثة آلاف درهم ولا يضرنا من هذا شيء. فصحت بالبانانية فشالوا الشرع ورفعوا الاناجر، وهو مع ذلك يسلم علينا ويؤنسنا ويسلنا الرجوع اليه ويعدنا بالإحسان متى عدنا الى بلده. فلما رفعت الشروع ورآنا قد سرنا تغير وجهه فقال: أنتم تسيرون أستودعكم. وقام لينزل الى دوانيجه، فقطعنا حبال الدوانيج وقلنا له: تقيم معنا فنحملك الى بلدنا ونجازيك على إحسانك إلينا ونكافيك ما فعلت بنا وصنعت. فقال: يا قوم لمّا وقعتم إليّ قدرت ثم إن أهلي أرادوا أن يأكلونكم ويأخذوا أموالكم كما قد فعلوا بغيركم، فأحسنت اليكم وما أخذت منكم شيئاً وجئت معكم لأودعكم في مركبكم إكراماً مني لكم، فاقضوا حقي بأن تردوني الى بلدي. قال: فلم نفكر في كلامه ولم نعبأ به. واشتد الريح فما مضت ساعة حتى غابت بلدته عن عيوننا، وظلّنا الليل ودخلنا اللج. وأصبحنا والملك وأصحابه في جملة الرقيق، وهم نحو مائتين رأس. وعاملناه بما نعامل به الرقيق. قال: وأمسك، فما أعاد علينا كلمة ولا خطبنا بشيء، تغافل عنا كأنه ما عرفنا ولا عرفناه. ووصلنا الى عُمان، فبعناه مع ساير أصحابه في جملة الرقيق، فلما كان في سنة.. عشرة وثلثمائة خرجنا من عُمان نريد قنبلة، فحملتنا الريح الى سفالة الزنج. ولم نكذب إن وردنا ذلك البلد بعينه.. فخرجوا وأحاطوا بنا الدوانيج، وإذا الذي نعرفه في تلك الكرة، فأيقنا على الهلكة حقيقاً ولم يكلم أحد منا صاحبه من شدة الرعب. فاغتسلنا وصلينا صلوة الموت وتوادعنا. فوافونا وأخذونا فساقونا الى دار الملك وأدخلونا، وإذا بذلك الملك بعينه جالس على سرير كأنّا فارقناه الساعة. فلما رأيناه سجدنا وذهب قوانا ولم يكن بنا حركة للقيام. فقال لنا: أنتم أصحابي لا شك فلم يستطع أحد منا يتكلم، وارتعدت فرايصنا، فقال لنا: ارفعوا رؤوسكم فقد آمنتكم على أنفسكم وأموالكم، فمنا من رفع ومنا من لم يستطع يرفع ضعفاً وحياءً. قال: فلطف بنا حتى رفعنا رؤسنا



جميعاً ولم ننظر إليه حياءً وخوفاً وخجلاً، فلما رجعت إلينا نفوسنا بأمانه قال لنا: يا غدارين فعلت لكم وصنعت لكم فكافيتموني بما فعلتم وصنعتم. فقلنا له: أقلنا أيها الملك واعف عنا. فقال: قد عفوت عنكم فتسوقوا كما كنتم في تلك الكرة، فلا اعتراض عليكم. فلم نصدق من السرور فظننا أن ذلك على طريق المكر حتى تحصل الأمتعة في الساحل. فحملنا الأمتعة الى البر وحملنا اليه هدية بمال له مقدار، فرده علينا، فقال: ليس مقداركم عندي أن أقبل لكم هدية ولا أحرم مالي بما آخذ منكم، فإن أموالكم كلهم حرام فتسّوقنا وحان وقت خروجنا فاستأذنا في الحمل فأذن لنا. فلما عزمنا على الرحيل قلت له: أيها الملك قد عزمنا على الرحيل. فقال: أمضوا في حفظ الله تعالى. فقلت له: أيها الملك قد عاملتنا بما لا قدرة لنا عليه غدرناك وظلمناك فكيف خلصت ورجعت الى بلدك؟ فقال: لما بعتموني بعُمان، فحملني الذي اشتراني الى بلد يقال له البصرة من صفتها كذا وكذا، وتعلمت بها الصلاة والصيام وشيئاً من القرآن. ثم باعني مولاي لآخر حملني الى بلد ملك العرب الذي يقال له بغداد، ووصف لنا بغداد. فتفصحت بتلك البلد وتعلمت القرآن وصليت مع الناس في الجوامع ورأيت الخليفة الذي يقال له المقتدر وبقيت ببغداد سنة وبعض أخرى حتى وافا قوم من خراسان على الجمال. فنظرت الى خلق كثير فسألت عنهم: في أي شيء جاءوا؟ فقالوا: يخرجون الى مكة. فقلت: ومكة هذه ما هي؟ فقالوا فيها بيت الله الحرام الذي يحج إليه الناس، وحدثوني حديث البيت. فقلت في نفسي: سبيلي أن أتبع هؤلاء القوم الى هذا البيت. فعرّفت مولاي ما سمعت فرأيته ليس يريد أن يخرج ولا يدعني أخرج. فتغافلت عنه حتى خرج الناس، فلما خرجوا تبعتهم وصحبت رفقة كنت أخدمهم طول الطريق وآكل معهم. ووهبوا اليّ ثوبين فأحرمت فيهما. وعلموني المناسك، فسهل الله تعالى اليّ الحج. وخفت أن أرجع الى بغداد فيأخذني سيدي فيقتلني، فخرجت مع قافلة أخرى الى مصر،



فكنت أخدم الناس في الطريق، فحملوني وأشركوني في زادهم الى مصر. فلما دخلت مصر ورأيت البحر الحلو الذي يسمونه النيل، فقلت: من أين يجيء؟ فقالوا: أصله من بلاد الزنج. فقلت من أي ناحية؟ فقالوا من ناحية مصر تسمى أسوان في تخوم أرض السودان. فلزمت ساحل النيل أدخل بلداً وأخرج من أخرى، وأطلب من الناس فيطعموني، وكان ذلك دأبي. فوقعت عند قوم من السودان فأنكروني فقيدوني وذهبوا يكلفوني من بين الخدم ما لا أطيق. فهربت ووقعت عند قوم آخرين، فأخذوني وباعوني وهربت.

فلم أزل كذلك من خروجي من مصر حتى وصلت الى البلد الفلاني من أطراف بلاد الزنج فتنكرت وأخفيت نفسي، ولم أخف على نفسي من حين خروجي من مصر مع ما جرى عليّ من الأهوال كخوفي لمّا قربت من بلادي. وقلت: إن بلدي قد جلس فيها بعدي ملك استولى على الملك وطاعته الجند ونزع الملك منه صعب عسر، فإن أنا ظهرت أو علم بي أحد حُملت اليه فيقتلني أو يجسر بعض المتنصحين علي فيأخذ رأسي فيتنصح اليه به. فداخلني من الرعب ما ضقت به ذرعاً. فكنت أسعى في الليل وأمشي نحو بلدي وأختفي في النهار الى أن جئت في البحر، فركبت مركباً وأنا متنكراً الى بلد كذا، ثم ركبت في البحر إلى بلد كذا، فرماني المركب في الليل الى ساحل بلدي. فاستخبرت من أمرأة عجوز: هل ملكهم هذا الذي جلس عادل؟ فقالت: والله يا ولدي ما لنا ملك إلا الله تعالى، وقصت علي قصة الملك، وأنا أتعجب كأني لا أعلم بذلك ولا كأني إياه. ثم قالت: اتفق أهل المملكة أن لا يملّكوا بعده عليهم أحداً حتى يعلموا ما كان من أمره وييأسوا من حياته، فقد بلغتهم الأخبار من الكهنة أنه بأرض العرب حي سالم. فلما أصبحت مضيت الى بلدي هذه فدخلتها وأتيت قصري هذا فدخلته، ووجدت أهلي على ما تركتهم غير أنهم مقيمين على بساط الحزن وأهل دولتي. فأعدت عليهم قصتي، فتعجبوا وفرحوا ودخلوا معي فيما دخلت فيه من دين الاسلام.



فعدت الى مُلكي قبل مجيئكم بشهر، وأنا اليوم فرح مسرور لما منَّ الله عليّ به وعلى أهل دولتي من الإسلام والايمان ومعرفة الصلوة والصيام والحج والحلال والحرام، وبلغت ما لم يبلغه أحد في بلاد الزنج، وعفوت عنكم لأنكم السبب في صلاح ديني. ولكن بقي عليّ شيء اسئل الله الخروج من إثمه. قال: فقلت: ما هو أيها الملك؟ قال: مولاي الذي خرجت من بغداد الى الحج من غير أذنه ورضاه ولم أعد اليه، ولو لقيت ثقة كنت أبعث له ثمني واستحللته، ولو كان فيكم خير ولكم أمانة لدفعت اليكم ثمني تردوه عليه ووهبت له عشرة أضعافه بدلاً من صبره عليّ، ولكنكم أهل غدر وحيل. قال: فودعناه. فقال: أمضوا فإن رجعتم فبهذه المعاملة أعاملكم وأزيد في الإحسان اليكم، فعرّفوا المسلمين أن يأتونا، فانّا نحن قد صرنا إخواناً لهم مسلمون مثلهم. وأما تشييعكم الى المركب فما لي اليه سبيل. فودعناه وسرنا»(١٢).

يكثر الكلام عن همجية الأفارقة، وتمتد أقطارهم لتشمل أكبر جزء من العالم بعد مساحة بلاد يأجوج ومأجوج التي سنتكلم عنها لاحقاً في هذا الفصل(١٣). ويزيد هذا الكلام عن تلك التي تتناول الهمجية المطلقة لشعوب الشمال. فيتكلم ابن سعيد عن بحيرة كورى أو بحيرة تشاد كما يقال اليوم، التي:

> «يحدق بها من جميع جهاتها أمم طاغية من السودان الكفرة الذين يأكلون الناس.. ويجاورها من الجانب الغربي جابي وهم الذين يبردون أسنانهم، وإذا مات لهم ميت دفعوه الى جيرانهم، وكذا يفعل معهم جيرانهم»(١٤).

---

(١٢) بزرغ بن شهريار، فقرة ٣٢، في:

P. A. Van der lith, **le livre des merveilles de l'Inde** (leiden, 1883).

(١٣) A. Miquel, **La Géographie humaine du monde musulman** (Paris - la Haye, 1967), vol 2, PP 141-142.

(١٤) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق اسماعيل العربي (بيروت، ١٩٧٠)، ص ٩٤.



الكلام حول برد وتدبيب الأسنان بالطبع ليس من باب الوصف الاثنوغرافي الفعلي، بل من باب التصوير الحسي لفكرة أكل لحوم البشر، هذا إن كان في القارة الافريقية بالفعل قبيلة تبرد أسنانها حتى الآن ولكنها ليست من أكلة لحوم البشر ولا تقع في المناطق التي عرفتها الحضارة العربية ـ الإسلامية، بل إن هذه الخاصية أشير لها لتكون علامة قصوى على الخروج عن الأعراف البشرية والحضارية بأكل لحوم البشر. فالزنج عند زنجبار، وهم «سباع بني آدم» من العراة، يدبب الواغل منهم أسنانه ويأكل الناس[١٥]. أما زغاوة أحد الشعوب الرحالة في الصحراء الكبرى من السودان، فهم:

> «أكثر الناس فساداً ونكاحاً، وأغزرهم أبناءً وبنات، وقلما توجد منهم المرأة إلا ويتبعها أربعة أولاد وخمسة وهم في ذاتهم كالبهائم لا يبالون بشيء من أمور الدنيا إلا بما كان لقمة أو نكحة، وغير ذلك لا يخطر لهم ذكره على بال»[١٦].

الإمعان في البهيمية إذاً اضافة لأكل لحوم البشر من العلامات الثابتة على الهمجية. ولا شك أن من علامات الهمجية أيضاً عدم انضباط الجسم الإجتماعي المتمثل بغياب عقود الزواج وبالتالي قوانينه، بحيث لا يعرف الولد أباه كما هو الشأن عند أحد الشعوب الافريقية حسبما يقول المقدسي[١٧]. بل إن بعضهم من الهمجية لدرجة أنهم يخصون من يقع بين أيديهم ويدفعون ذكور الآدميين في صداقاتهم[١٨]. تتكرر علامات الهمجية هذه من عدم لبس الثياب المخيّطة وأكل المأكولات غير المطهية وأكل لحوم البشر. بذلك فإن:

> «الغالب على لباس السودان والتكرور وغيرهم الجلود. وإذا احتشم

(١٥) الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٦٩.
(١٦) الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ١١٠.
(١٧) المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، ص ٦٩.
(١٨) ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص ٩٨.



(٥ ـ ١) افريقية: المدن الرئيسية والمناطق الافريقية

تدل الخطوط المتقطعة على حدود القارة حسب بطليموس.

المصدر: ميكيل، جغرافية دار الاسلام البشرية



> الواحد منهم كان الجلد مدبوغاً. ومن خالط البيض اتخذ لباسه من القطن والصوف وذلك مجلوب لهم والغالب على مآكلهم القطانيا [عصائد غير مختمرة، المؤلف] والخبز عندهم لا يوجد إلا طرفة عند الملوك المتخلّقين بأخلاق البيض.. ولا يبني بالجص والآجور إلا ملك أو من أذن له في ذلك من أهل الرفه والتخصص. وباديتهم عراة. المسلمون منهم يسترون فروجهم بعظام أو جلود والكفار لا يستترون»[19].

تأتي مظاهر الحضارة إذاً من الخارج، من النواميس التي تقوم عليها الحضارات ولا تستقيم إلا بها، وهذه النواميس تدخل افريقية رغماً عن الطبيعة التي لو نجحت كلياً لكانت القارة الافريقية مجالاً للفوضى المطلقة. على ذلك فإن مسلمي التكرور يلبسون المخيّط ومن قاربهم من الكفار يستر عورته بالجلود، ومن ابتعد عنهم يأكل الناس[20] في تدرج واضح بين علامات الحضارة وعلامات الهمجية بين أولئك الأفارقة الباقين على الطبيعة، وغيرهم ممن صارت له نعمة الإحتكاك بالحضارة الاسلامية المتفوقة.

كانت الإستقامة الإجتماعية وانتظام أسسها الباعث عند ابن حوقل على القول انه لم يذكر في كتابه: «بلدان السودان في المغرب والبجة والزنج ومن في أعراضهم من الأمم لأن انتظام الممالك بالديانات والآداب والحِكم، وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة»[21]. لا يستقيم هذا الكلام مع واقع نص ابن حوقل المليء بالأخبار عن القارة الافريقية، ولعله ذكر هذه الأخبار من باب الإغراب وليس لأنها ذات نفع إداري أو عملي لقارئه، بل إن التوكيد على الهمجية وانعدام مظاهر المدنية والحضارة وتعضيد هذا الكلام العام بأخبار تفصيلية تقوم مقام المشاهدات والوقائع التي أوردنا

---

(١٩) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٢٠) الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٦٨.

(٢١) محمد بن حوقل، **صورة الأرض**، تحقيق كرامرز (بيروت، [د.ت.])، ص ٩-١٠.



بعضها، وإجراء الأحكام العامة والمخططات المرتبة أكثر من ترتيب الواقع لتدرج المجتمعات الافريقية في مجالي الهمجية والحضارة تبعاً لقربها أو بعدها عن الإسلام، من الأمور التي وجدنا لها بعض المقابلات في الأحكام العامة والأخبار المجملة عن الأتراك والصقالبة والفرنجة. وليس غريباً أن تكون أكثرية الأقوال التي سقناها جاءت من أقلام مؤلفين لا خبرة عيانية لهم بالقارة الافريقية أو بالأجزاء السوداء منها التي يدور عليها كلامنا الآن. ومثلما كانت الحال في شأن أهل الشمال، فإن الكلام التفصيلي عن أهل الجنوب الافريقي لا يعضد الكلام العام، ومع أننا رأينا بصدد السود الأفارقة استعداداً أقل لدى المؤلفين لتصحيح المقالات العامة استناداً الى الأخبار التفصيلية التي يسوقونها، بل إننا نجد استعداداً تاماً لذكر الاثنين في عين المتن.

كما أن كلام ابن حوقل وغيره لا يستقيم مع التفصيل العياني من باب آخر، هو أن جل ما يقال عن الأفارقة، كما رأينا، يتضمن الكلام عن مجتمعات ليست كاملة الفوضوية وليست دون النواميس. بكلمة أخرى، ليست الهمجية مطلقة مرسلة. ولئن لم يكن هناك أدنى شك في صحة الربط بين الحضارة البدائية المادية المتمثلة في الإعتماد على الصيد والقنص أو الزراعة البسيطة ولبس الجلود وأكل المأكل غير المطهو والسكن في أكواخ والحضارة البدائية الذهنية، إلا أنه ليست للأخيرة البساطة التي للأولى، ولو بدت كذلك من منطلق التفوق الحضاري والمادي والتاريخي والسلطوي الأكيد الذي ربط الحضارة العربية ـ الاسلامية بالأفارقة السود. فهذا صاعد الأندلسي، الذي لم تكن له معرفة عيانية ببلاد السودان، يكرر القول ان أهلها لا يستعملون أفكارهم في الحكمة:

«إلا أن جمهورهم مع هذا وهم أهل المدن وخلافهم من أهل البادية، لا يخلون حيثما كانوا من مشارق الأرض ومغاربها وجنوبها وشمالها من





(٥ ـ ٢) افريقية حسب ابن حوقل

المصدر: ميكيل، الترجمة العربية.

سياسة ملوكية تضبطهم وناموس الهي يملكهم. ولا يشذ عن هذا النظام الإنساني ولا يخرج عن هذا التأليف الا بعض قطان الصحاري وسكان الفلوات والفيافي، كرماغ البجة وهمج عانة وغثاة الزنج وما أشبههم»(٢٢).

ويرى المسعودي أنه رغم عدم وجود شريعة للزنج، إلا أنه توجد «رسوم للوكهم وأنواع من السياسات يسوسون بها رعيتهم»(٢٣).

---

(٢٢) صاعد الأندلسي، نص في:

Kubbel and Matveev, (1965) P. 193-194.

(٢٣) ابو الحسن علي بن المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق باربييه دي =



فليس كل السود من الأفارقة سواء إذاً، وليسوا جميعاً بهائم طلقة خارجة على كل نظام وغير خاضعة للنظام الجامع الذي هو السلطان، بل ان للسود من الأفارقة أجناساً وأنواعاً ومراتب وان كانت الزغاوة أحطها وأدناها، فإن «الحبشة بإطلاق أفضل أجناس السودان، وخصيان الملوك والأكابر منهم»[٢٤]. فالسود الأفارقة حبشة ونوبة وبجة في الشمال الشرقي للقارة الافريقية، وبربرة وزنج على سواحلها الشرقية بين ما يدعى اليوم بالصومال وموزمبيق، وسودان في الداخل الصحراوي والى النيجر. وتقسم كل فئة عامة الى فئات وشعوب وقبائل ودول عرف المؤلفون العرب بعضها ولم يعرفوا بعضها الآخر. فالزنج كما رأى الجاحظ ضربان يفترق اليهما هذا الشعب كانقسام العرب الى قحطان وعدنان[٢٥]، وينقسم السودان الى دول كوكو وكانم والكثير من غيرهما.

ولمّا كانت السلطة السياسية عماد الرسوم التي يساس بها الأفارقة، لم يكن غريباً أن يركز المؤلفون العرب على المؤسسات الملكية في أخبارهم. ففي الشمال الشرقي نظمُ ملكية قديمة عتيدة، أهمها السلالة الحبشية، وتليها مملكة النوبة، وقد قاربت هاتان المملكتان الحضارة حتى قبل الإسلام، ذلك أنهما مملكتان مسيحيتان كان لهما أثر كبير في بث الحضارة في محيط لم تكن الحضارة لتدخل اليه لولاهما[٢٦]. فأراضي النوبة متصلة من دنقلة الى ديار القبط بصعيد مصر، ومنقسمة إلى مملكتين على ضفتي نهر

= مينار وبافيه دي كورتير (باريس: المطبعة الامبراطورية، ١٨٦١)، ج ٣، ص ٣٠، والقزويني، **اثار البلاد واخبار العباد**، ص ٢٣.

(٢٤) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ٩٧.

(٢٥) ابو عثمان الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٢١١.

(٢٦) ابن حوقل، **صورة الارض**، ص ١٠.



النيل، بيد أن لملك دنقلة الأسبقية والسؤدد. أما الحبشة فملكهم النجاشي الذي يحكم من مدينة عظيمة، ولهم: «مدن كثيرة، وعمائر واسعة» منها مدن ساحلية «فيها خلق من المسلمين إلا أنهم في ذمة الحبشة». أما البجة:

«فإنها نزلت بين بحر القلزم [أي البحر الأحمر، المؤلف] ونيل مصر، وتشعبوا فرقاً وملّكوا عليهم ملوكاً. وفي أرضهم معادن الذهب وهو التبر ومعادن الزمرد، وتتصل سراياهم ومناسرهم.. إلى بلاد النوبة فيغيرون ويسبون، وقد كانت النوبة قبل ذلك أشد من البجة الى أن قوي الإسلام وظهر، وسكن جماعة من المسلمين معدن الذهب وبلاد العلاقي والعيذاب، وسكن في تلك الديار خلق من العرب من ربيعة بن نزار بن معد ابن عدنان فاشتدت شوكتهم وتزوجوا في البجة، فقويت البجة بمن صاهرها من ربيعة وقويت ربيعة بالبجة على من ناوأها وجاورها من قحطان وغيرهم من مضر بن نزار ممن يسكن تلك الديار. وصاحب المعدن في وقتنا هذا هو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة أبو مروان بشر بن إسحق وهو من ربيعة، يركب في ثلاثة آلاف من ربيعة وأحلافها من مضر واليمن وثلاثين ألف حراب.. وهم الحداربة وهم المسلمون من بين سائر البجة وباقي البجة كفار يعبدون صنماً لهم»(٢٧).

ويشدد ابن حوقل على سلطان ملك دنقلة من النوبة، ويسميه سلطان الزنج(٢٨)، كما يشدد غيره على السلطان الذي لملوك الزنج على الساحل الشرقي للقارة الافريقية. فكما تسمّت ملوك الروم والحبشة مثلاً بالقيصر والنجاشي، تسمّت ملوك الزنج باسم وفليمي، وهي كلمة من لغات البانتو تعني الملك بصيغة الجمع ومفردها مفاليمي. ويركب وفليمي هذا في ثلاثة آلاف فارس راكبه البقر، فلا خيل عندهم ولا إبل ولا بغال، وبقرهم «تجري كالخيل

(٢٧) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مراجعة شارل بلا (بيروت، ١٩٦٥)، فقرة ٨٧٣ ـ ٨٧٧.

(٢٨) ابن حوقل، المصدر نفسه، ص ٦٣.



بسروج ولجم». أما معنى عبارة وفليمي كما فسرها المسعودي، فهي:

«ابن الرب الأكبر لأنه اختاره للكهم والعدل فيهم، فمتى جار الملك عليهم في حكمه وحاد عن الحق قتلوه وحرموا عقبه المُلك، ويزعمون أنه إذا فعل ذلك فقد بطل أن يكون ابن الرب الذي هو ملك السموات والارض، ويسمون الخالق عز وجل مكلنجلو وتفسيره الرب الكبير»(٢٩).

إضافة الى ذلك، هناك مظهر آخر من مظاهر الأبهة الذي رأينا له اشباهاً في الهند ولدى الصقالبة، وهو إحراق الجواري مع مياسيرهن عند موتهم(٣٠). لم تكن كل أجزاء شرق افريقية خاضعة لملك قوي في كل الأوقات، ففي تاريخ لاحق يخبرنا القزويني خبراً غير قائم على العيان بل الأرجح انه قائم على تراث كتبي، مفاده أن أهل مقديشو «عرباء لا سلطان لهم، ويدبر أمرهم المتقدمون على الإصطلاح»(٣١). وعلى العموم، كان المؤلفون العرب على وعي بأن هذه النظم الملكية بسيطة ولا مركزية، وإن الأساس الذي تقوم عليه أساس قبلي، مثلما هو حال قبائل البجة التي شابهت القبائل العربية في انقسامها الى بطون ورئاسات جزئية كثيرة.

وكما عرف المؤلفون العرب شيئاً عن النظم السياسية في القارة الافريقية، فقد علموا الشيء اليسير عن أنماط المعيشة فيها، التي قامت في أساسها على عمليات بسيطة بدائية كالرعي والتجارة أو الخفارة، إضافة الى الشيء اليسير جداً من الزراعة. أما عاداتهم، وهي الدلائل الأساسية على اختلافهم وغرابتهم وحتى همجيتهم، فقد كانت موضع روايات كثيرة. فالبجة ينزلون خيام الجلود

(٢٩) المسعودي، المصدر نفسه، فقرة ٧١٤، ٨٤٧، ٨٦٧، و ٨٨٧.

(٣٠) ابن حوقل، المصدر نفسه، ص ٣٩٧.

(٣١) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ٢، والاسواني، نص في: المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، تحقيق فييت، ج ٣ (القاهرة، ١٩٢٢)، ص ٢٦٧.



وينزعون فلك ثديي الغلمان «لئلا يشبه ثديهم ثدي النساء» ومنهم من يقلّع ثناياه بدعوى أنه لا يريد التشبه بالحمير. وهم يمارسون الختان على نسائهم بإسلوب همجي عنيف[٣٢].

أما أعرافهم التي تحكم المواريث، فقد كانت موضع استغراب أكيد. فالبجة لهم أنساب من جهة النساء:

«وهم يورثون ابن الأخت وابن البنت دون ولد الصلب ويقولون أن ولادة ابن الأخت وابن البنت أصح»[٣٣].

أما في بعض أعمال غانة فهناك أمة من أشباه العراة الذين يورثون الابن الأكبر مال الأب كله[٣٤]. وتنسحب الأعراف الوراثية الغريبة على توارث الملك، ففي إحدى الممالك المسلمة في غانة يرث الملك ابن الأخت، بدعوى أنه لا مجال للشك بنسبه مع إمكان الشك بنسب الابن؛ ونرى العرف نفسه لدى غيرهم من الشعوب الافريقية السوداء[٣٥].

وللزنوج الأفارقة سجايا وخصال وعادات أخرى تكلم عنها المؤلفون العرب. فالزنج يتحلون بالحديد دون الذهب والفضة، ويقاتلون على البقر من الدواب بدلاً من الإبل والخيل. وهم:

«أولو فصاحة في ألسنتهم وفيهم خطباء بلغاء بلغتهم، يقف الرجل الزاهد منهم فيخطب على الخلق الكثير منهم يرّغبهم في القرب من باريهم ويبعثهم على طاعته ويرهبهم من عقابه وصولته ويذكّرهم من مضى من ملوكهم وأسلافهم... ومن هوى منهم شيئاً عبده، من نبات أو حيوان أو جماد»[٣٦].

---

(٣٢) الاسواني نص في: المقريزي، المصدر نفسه، ص ٢٧٠، ٢٧١، واحمد بن يعقوب اليعقوبي، **كتاب البلدان**، تحقيق دي خويه (ليدن، ١٨٩٢)، ص ٣٣٦.

(٣٣) الاسواني، نص في: المقريزي، المصدر نفسه، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٣٤) البكري، نص في: Kubbel and Matveev, (1965), P.163.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٦٠، وابن حوقل، **صورة الارض**، ص ٥٧.

(٣٦) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، فقرة ٨٧٢ .



والواقع أننا لا نجد إلا القليل جداً من الكلام حول أديان الشعوب الافريقية، خلا ذكر الكهانة هنا وهناك، على كثرتها وتعقيدها، والذي يبدو هو أن المؤلفين العرب افترضوا لديهم عبادات هي غاية في البدائية لا يضبطها ضابط يحددها ويشكلها، بل لا شك أن وسم افريقية بالهمجية قد اقترن بغياب التدين المنظم فيها. نحن نعلم اليوم بالطبع أن الديانات الافريقية كالنظم السياسية والاجتماعية فيها محكمة، ولكن هذه المعرفة لا تتسق مع الصفة الهمجية، ولم تلاق بالتالي الاهتمام، كما لم تكن بالتالي من الأمور التي التفت اليها المؤلفون العرب أي التفات، تماما مثلما أن المحتلين الأوروبيين لم يعيروها اهتماماً باعتبار أنها مجرد علامات على همجية بسيطة، ولم تصبح هذه الأمور معروفة إلا في البحوث الانثروبولوجية، وعلينا في سياق الكلام على صفات الأفارقة أخيراً أن نشير الى موضوع يلقى حيزاً كبيراً من الإهتمام في النصوص العربية وهو جمال النوبيات واشتهارهن بالملاءمة التامة للقيام بواجبات المحظيات[٢٧].

*****

رأينا كيف تتعايش الأوصاف والأحكام العامة عند الأفارقة مع المعلومات التفصيلية عنهم، دون أن تؤيد هذه الأخيرة في مجملها الأوصاف العامة التأييد الكافي. فهذا القزويني يقتبس كلاماً للمسعودي حول ملوك الزنج، فلا يملك إلا أن يضيف ما لديه من أن بعض هؤلاء يأكلون أعداءهم إن ظفروا بهم[٣٨]. فلا همجية صرفة بعد المعاينة. ولكننا عندما ننتقل من القارة الافريقية الى غيرها من بلاد السود - أي الى جزائر المحيط الهندي الواقعة بين الهند والملايو وحول الجزر الاندونيسية - فإننا ندخل عالماً لا لثم

(٣٧) الادريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ٣١.
(٣٨) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٢٣.



في همجيته. هذا العالم عالم افريقي، فقد رأينا كيف امتدت افريقية شرقاً في المعرفة الخرائطية العربية، وهي تقع بذلك فيما بين بلاد الزنج والزابج، أي أندونيسيا. ولئن كانت مملكة المهراج في الزابج التي سبق أن أتينا على ذكرها مملكة واسعة تابعة لملك عظيم له جميع مظاهر الملك الحضاري من عدة وعتاد وغير ذلك، إلا أن الكثير من رعيته كالزنج، فطس الأنوف سود اللون مغلغلو الشعور، ولو كانوا أقرب الى الإنسانية من الزنج حسب رأي صاحب «حدود العالم»(٣٩). ليس ثمة شك في بساطة مجتمعات هذه الجزر، فقد كانت جزراً صغيرة بعيدة عن بعضها البعض، صعبة الخضوع لأي نظام مركزي كخضوع القارة الافريقية لنظم كهذه، كما أنه ليس من شك في أن كونها جزراً متوارية في محيطات مجهولة وأصقاع نائية متفرقة أمر يشجع على الإغراب والخيال وعلى ما تسوقه حكايات البحريين.

كانت الأخبار عن هذه الجزر مزيجاً من المعلومات التجارية والمتاجرة بالغريب: أي المعرفة العملية والحكايات والنوادر. فهذا ابن خرداذبة يصف جزءاً من الطريق بين الهند والصين:

> «ومن أراد الصين عدل من بلين وجعل سرنديب عن يساره، فمن سرنديب الى جزيرة النكبالوس [في الملايو، المؤلف] مسيرة عشرة أيام الى خمسة عشر يوماً، وأهلها عراة وطعامهم الموز والسمك الطري والنارجيل، وأموالهم الحديد، وهم يجالسون التجار. ومن جزيرة النكبالوس الى جزيرة كَلَه [جاوه، المؤلف] مسيرة ستة أيام، وهي مملكة جابة الهندي، وفيها معدن الرصاص القلعي ومنابت الخيزران. وعن يسارها جزيرة بالوس [باروس، المؤلف] على مسيرة يومين وأهلها يأكلون الناس، وبها كافور جيد وموز ونارجيل وقصب سكر وأرز»(٤٠).

(٣٩) Hudud al-alam, para. 56.

(٤٠) عبيد الله بن خرداذبة، المسالك والممالك، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٨٨٩)، ص ٦٦.



إن الأخبـار عن هذه الجـزر تقوم بشكل شبه كلي بالتشديد على مظاهر الهمجية التامة، خصوصاً العُرْي وأكل لحوم البشر، إضافة الى المعلومات عن الثروة التي تحتوي عليها والتي لا شك أن ازدياد المخاطر والأهوال التي تحف بالحصول عليها يزيد من الشوق الى الثروة التي ستأتي حتماً من الحصول عليها وبيعها. ولا شك في القوة التشويقية للتناقضات بين الثروة والهمجية التي تقوم عليها هذه الحكايات. إلا انه من الصحيح أن بعض هذه الأخبار قائم على مشـاهـدات ووقائع، أو على الاقل ليس قائماً على محال. يخبرنا سليمان التاجر مثلاً عن جزيرة جنوب سومطرة يتداول فيها الناس أقحاف الرؤوس في الصداقات، ونقرأ في النص المنسوب لبزرك بن شهريار عن جزيرة على شرق الساحل الافريقي حيث يتم خصاء الغرباء. وايضاً عن جزيرة جنوب سومطرة حيث يحتفظ السكان بجماجم الاعداء الذين تغلبوا عليهم. ليس في ذلك محال أو امتناع، بل إنه كانت توجد شواهد على أمور كهذه حتى وقت ليس بالبعيد، خصـوصـاً بالنسبـة للجـزائـر الميلانيزية الواقعة جنوب وشرق أنـدونيسيـة، وليس يمكن الحكم ضرورة بامتنـاع وجـود أقوام ميلانيزية تستعمل الجماجم عملة للتبادل التجاري أو تأكل لحوم البشر كمقبلات يتنـاولهـا المتنادمون مع الشراب(٤١). ولا تكمن المشكلة في الإمكانية الفعلية، بل في الواقع، فلا شك أنه قد تمت نسبـة أمـور تحـدث في مكان الى مكان آخر، وان هذه جرت مع الإختـراع والإختـلاق، وأن الممتنع لا يبدو ممتنعاً عندما يقارن بالواقع المغرق في الغرابة، بل إن مشاهدة الغرابة أمر خلاق فعلاً، يؤدي الى السهـولة في اختراع أو تخيل أمور حاصلة على صور شيقة، وأمور غير حاصلة على وجه لا يبدو محالاً. وليس علينا المضي

---

(٤١) أخبار الصين والهند، تحقيق وترجمة سوفاجيه تحت عنوان:
Relation de la Chine et de l'Inde (Paris, 1948), para. 56.



إلا خطوة واحدة للإنتقال من الهمجية التي لا لثم فيها الى الغرابة التي لا لثم فيها: فما علينا إلا أن ننتقل مما هو خارج عن الأعراف الحضـارية المتمثلة في الحضارة العربية ـ الاسلامية الى ما هو خارج عن الأعـراف الطبيعيـة. فقـد رأينـا كيف أن الكلام عن الحضـارات الأخرى لا يستقيم بذاته، بل إن له محركاً أساسياً يحكم اختيـار مادتـه، وهـو معيار السوية الأساسية المتمثلة في الحضارة العربية ـ الاسلامية، وأن هذه السوية والقياس عليها هما ما يسم حقيقـة الآخـرين على غرابتها، بل إن ما لا يحتمل القيـاس كالأمـور البهيمية من أكل لحوم البشر وعدم السكن في منازل مرتبة يخرج بأصحابه عن الإنسانية الى الهمجية. في هذا الخروج انتقال من الطبيعي ـ أي السوي تبعاً لمعايير الحضارة، والطبيعي حضارياً ـ الى المرضي. بالطريقة نفسها يحصل الإنتقال من الطبيعة السوية الى ما هو مرضيّ بمعايير الطبيعة والى ما يمكن تصوره بتمديد أو ضغط ما هو طبيعي، أو تركيبه تركيباً هجيناً ينافي ما عودتنا عليه الطبيعة، ولو لم يكن تركيباً محالاً.

من هذا جزيرة ميلانيزية يسكنها أكلة لحوم بشر ذوو أذيال[٤٢]، وفي الرامني شمال غرب سومطرة حيوان غريب هو الكركدن، يماشي في غرابته مع غرابة ناس عراة يتكلمون بلغة كأنها الصفير لا يزيدون في طولهم عن أربعة أشبار، يتسلقون على الأشجار بأيديهم كالقرود دون وضع أرجلهم عليها. وفي البحر ناس يلحقون المراكب سباحة، على سرعتهـا، حاملين العنبر بأفواههم ليبيعوه مقابل الحديد[٤٣]. هنـاك أيضـاً خبر عن جزيرة يتزاوج فيها الناس وإناث السمك وينتج عن تزاوجهم أناس صغار الرؤوس ذوو زعانف، وقد أدى هذا الخبـر الى التساؤل عما إذا كانت الحوريات (بنات البحر)

(٤٢) بزرغ بن شهريار، المصدر نفسه، فقرة ٧٧.

(٤٣) ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ٦٥.



نتاجاً لهذا التزاوج. أما في جزر الاندامان في خليج البنغال، فهناك معبد ذهبي يقال انه قبر النبي سليمان[٤٤]. أما جزيرة القمر ـ أي ساحل فيتنام ـ ففيها طائر الرخ الذي اشتهر في حكايات السندباد، ووراء الصين أمم غريبة، منها من يتسافد كالبهائم ومنها ما هو متولد من سباع وآدميين ذوي أذناب وأظافر وأسنان حادة، ومنها من يلتحفون شعورهم[٤٥]. أما جزيرة سكسار في بحر الجنوب فوجوه أهلها كوجوه الكلاب، يسمّنون الغرباء ويأكلونهم[٤٦]، وفي موضع آخر أمة تسكن في سراديب محفورة تأوى اليها في النهار، مشوهو الخلقة مفرطو الطول يأكلون البيض، وإن استحسنت واحدة منهم أحدهم استفحلته حتى يضعف ثم أكلته[٤٧]. أما جزيرة السعالي ففيها: «خلق كخلق النساء لهم أنياب بادية وعيونهم كالبرق.. يتكلمون بكلام لا يفهم ويحاربون الدواب البحرية»؛ وليست هذه الجزيرة بعيدة جداً عن جزيرة حسران، وأهلها سمر قصار ـ ذوو لحى تبلغ ركبهم، ذوو آذان كبيرة، يأكلون الحشيش كالبهائم، ولا هي بعيدة عن جزيرة قلهان التي لأهلها خلقٌ كخلَق الناس «إلا أن رؤوسهم مثل رؤوس الدواب»[٤٨].

يعاد ترتيب عناصر الطبيعية من رؤوس وأطراف، وتتبادل البشرية والحيوانية الأعضاء، في الخيال الاثنوغرافي لكل الأمم. ليست هذه المخلوقات الخيالية بفريدة في الحضارة العربية ـ الاسلامية بل إن معظمها تم تداول ذكره في الصين والهند وجاوة ومصر، كما نقله رحالة وسفراء يونانيون مثل كستياس وميغاسثينيس (سفير البطالمة الى شاندراغوبتا ملك شمال الهند عام ٣٠٣ق.م)، ثم جاء

(٤٤) بزرغ بن شهريار، المصدر نفسه، فقرة ١٥، ٢٠، ٨٨.

(٤٥) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ١٦١ ـ ١٦٢، و ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٤٦) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ٣١.

(٤٧) المروزي، المصدر نفسه، باب ١٥، فقرة ٩.

(٤٨) الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ص ٢١٧ ـ ٢١٩.



ذكره بعد ذلك في الكتب الجغرافية الرومانية كأعمال بلينيوس وأسطرابون وغيرهما[٤٩]. أما كيفية انتقال هذه الخرافات الى الكتابات الجغرافية العربية والى الأدب العربي بعامة والثقافة الشعبية فهذا أمر غير معلوم، ولو أنه أمر تمت مناقشته في إطار الكلام حول المسوخ والسعالي والنسناس وغيرها وفي سياق عزو بعض الغرائب الى تزاوج الانس والجن كالقول ان بلقيس ملكة سبأ تولدت عن رجل وسعلاة[٥٠].

ومن أكثر هذه الخرافات الجغرافية ذيوعاً جزيرة النساء، ونجد ذكراً لها عند الراهب السرياني بارديصان كما نجدها ذائعة في الأساطير اليونانية الشهيرة عن الأمازون. وقد عين المؤلفون موقعها في بحر الصين تارة، وفي المحيط الأطلسي الى الغرب من منازل البروس (أي بحر البلطيق) تارة أخرى. وأمر هذه الجزيرة أكيد، أكده هوته (أوتو) أمبراطور الجرمان لإبراهيم بن إسحق شخصياً. ونساء هذه الجزيرة يجمعن بين الخروج على المجتمع بكونهن يسكن وحدهن دون رجال، وعن الطبيعة أيضاً. فهن يلقحن من الريح أو من ثمرة شجرة عندهن يأكلن منها، أو هن يستفحلن عبيدهن أو غيرهم من ضعاف الرجال حتى الموت، وهن حسب احدى الروايات يقتلن كل ذكر يولد لهن، أو أنهن وفق رواية أخرى يضعن الذكور في مراكب ويتركنها في البحر. ويروي أكثر من مؤلف، فيما يبدو الهاماً أكبر باحترام الواقعية، إنهن يحملن في الربيع، عندما يزرن جزيرة معلومة حيث يلتقين برجالهن لمدة قصيرة. وفضلاً عن الخروج على الطبيعة والمجتمع على هذه الانحاء، فإن هؤلاء النساء يقاتلن ببسالة كالرجال ويركبن الخيل

(٤٩) R. Wittkower, "Marvels of the East: A Study in the History of Monsters", in: **J. of the Warburg and Courtauld Institutes**, Vol. (1942), PP. 160-164.

(٥٠) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢ (القاهرة، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٨)، ج ٤، ص ٧٠ وما يليها، و ج ٦، ص ١٩٧.



لمباشرة الحرب، والقتال من شيمهن الأساسية(٥١).

في جزيرة النساء إذاً غرابة وهمجية مضاعفة، إذ ان الكلام عليها لا يقتصر على غرابة تمسخ ما في عالم البشر بتضخيمه أو إضافة عناصر حيوانية اليه فحسب، وإنما هي تعيد ترتيب الأشياء الطبيعية والإجتماعية في مجال نقطة محورية هي وضع النساء في المجتمع، بحيث يقوم مجتمع نسائي لا حاجة به الى الرجال، بل في حال وجود هذه الحاجة يتم التعامل لصالح النساء اللاتي يكن في موقع المسيطر وصاحب القول الفصل. أما الرجال فهم إما مستضعفون، وإما هامشيون الى أقصى درجة. وبذلك فإن عكس آية المجتمع في أعز نقطة فيه وأكثرها استراتيجية - وهي علاقة الرجال بالنساء - ليس خروجاً عن السوية الإجتماعية كالهمجية، بل هو همجية مطلقة تقوم على مناقضة السوية الحضارية مناقضة كلية وتامة ومكتملة.

تركنا إذاً مجال هوامش وأطراف الإنسانية الى نقائضها، كما تركنا مجال الغيرية والبهيمية المرسلة الى المناقضة المباشرة. وليست جزيرة النساء النقيض التام الوحيد، فلم تكن مناقضة الحضارة مناقضة اثنوغرافية بحتة كالتي نجدها في جزيرة النساء، بل هناك أيضاً مناقضة تاريخية ننتقل اليها الآن.

إذا تناقضت الحضارة مع الهمجية في الآن الذي خبره المؤلفو العرب في العصور الوسطى، فإن البشرية محكوم عليها بالتناقض

---

(٥١) Bardaisan, **The Book of the Laws of Countries**, translated by H.J.W. Drijvers and G. E. Van Baaren-Page (Assen, 1965), PP. 49- 50;

القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص ٧٣، ٦٠٧؛ وابراهيم بن يعقوب في:

Relation Ibrahim Ibn Jakub de itinere slavica quae traditur apud al-Bekri, edited by J. Kowalski (Krakow, 1946), P.5,

وبزرغ بن شهريار، فقرة ١٤.



مع جماعة بشرية أو شبه بشرية مضادة في آخر الزمان، عندما يحين وقت الفتن التي ستسبق يوم الحشر. وليس غريباً أن يصار الى التداعي بين الدجّال وبين الجزر الغريبة شرق المحيط الهندي حيث الأمور العجيبة، والقول بأن الدجّال يقطن إحداها بانتظار خروجه على العالم لإفساده(٥٢). ففي هذه المرحلة الأولى انتقال من الغرابة الى المناقضة وجمع بين إمكانيات الاثنتين. أما في الأخبار عن يأجوج ومأجوج فالمناقضة تامة: فهم أمة متكاملة، منغلقة على نفسها، تسكن أصقاعاً معينة وتنتظر الخروج على العالم لتعيث فيه فساداً بعد نزول عيسى بن مريم وقتله الدجّال. ويعين تاريخ المستقبل الإسلامي مصيرها، وهو الإبادة حول بيت المقدس. أما فسادهم فقد روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال:

«سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم يقول: يفتح سد يأجوج ومأجوج فيخرجون على الناس كما قال تعالى: وهم من كل حدب ينسلون فيغشون الارض كلها، فينحاز المسلمون الى حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشرب يأجوج مياه الارض، فيمر أوائلهم بالنهر فيشربون ما فيه ويتركونه يابساً، فيمر به من بعدهم ويقولون: لقد كان ههنا مرة ماء. ولا يبقى أحد من الناس إلا من كان في حصن أو جبل شامخ أو وزر، فيقول قائلهم: قد فرغنا من أهل الارض، بقي من في السماء. ثم يهز حربته فيرمي نحو السماء، فترجع اليهم مخضوبة بالدم للبلاء والفتنة، فيقولون: قد قتلنا أهل السماء. فبينا هم كذلك إذ سلط الله تعالى عليهم دوداً مثل النغف يدخل آذانهم، وقيل ينقب آذانهم أو أعناقهم فيصبحون موتى لا يُسمع لهم حس ولا حركة البتة، فيقول المسلمون: ألا رجل يشري لنا نفسه فينظر ما فعل هؤلاء؟ فيتجرد رجل منهم موطن نفسه من القتل فينزل الى الارض فيجدهم موتى بعضهم فوق بعض، فينادي: يا معشر المسلمين، أبشروا فقد كفاكم الله عدوكم، فيخرجون من حصونهم ومعاقلهم.

---

(٥٢) الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ١٥٩، وابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ٦٨.



وروي أن الأرض تنتن من جيفهم فيرسل الله مطراً يسيل منه السيول فيحمل جيفهم الى البحار. وروي أن مدتهم أربعون يوماً، وقيل سبعون يوماً، وقيل أربعة أشهر. وقال صلى الله عليه وسلم: هؤلاء الذين لا يقوم لهم جبل ولا حديد، ولا يمرون بفيل ولا خنزير ولا جمل ولا وحشي ولا دابة إلا أكلوه، ومن مات منهم أكلوه أيضاً، مقدمتهم بالشام وساقيهم بخراسان، يشربون أنهار المشرق وبحيرة طبرية»[٥٣].

من هم يأجوج ومأجوج؟ هم الأمم التي حجزها ذو القرنين وراء سد بناه لاتقاء شرهم:

«روى الشعبي أن ذا القرنين لما وصل الى أرض يأجوج ومأجوج اجتمع اليه خلق كثير، واستغاثوا من يأجوج ومأجوج وقالوا: أيها الملك المظفر إن وراء هذا الجبل أمماً لا يحصيهم إلا الله، يخرجون ديارنا ويأكلون زروعنا وثمارنا، ويأكلون كل شيء حتى العشب، ويفترسون الدواب افتراس السباع ويأكلون حشرات الارض كلها، ولا ينمو خلق مثل نمائهم، لا يموت أحدهم حتى يولد له ألف من الولد. قال ذو القرنين: كم صنفهم؟ قالوا: هم أمم لا يحصيهم إلا الله. وأما من قربت منازلهم فست قبائل: يأجوج ومأجوج وتأويل وتاريس ومنسك وكمادي. وكل قبيلة من هؤلاء مثل جميع أهل الارض، وأما من كان منا بعيداً فانّا لا نعرفهم. قال ذو القرنين: وما طعامهم؟ قالوا: يقذف البحر إليهم في كل عام سمكتين ويكون بين رأس كل سمكة وذنبها أكثر من مسيرة عشرة أيام، ويرزقون من التماسيح والتنانين في أيام الربيع، وهم يستمطرونها كما يستمطر الغيث، فإذا مطروا بذلك أخصبوا وسمنوا، وإذا لم يمطروا بذلك أجدبوا وهزلوا. قال ذو القرنين: وما صفتهم قالوا: قصار صلع، عراض الوجوه، مقدار طولهم نصف قامة رجل مربوع، ولهم أنياب كأنياب السباع، ومخالب مواضع الأظفار، ولهم صلب عليه شعر، ولهم أذنان عظيمتان: إحداهما على ظاهرها وبر كثير وباطنها أجرد، والأخرى على باطنها وبر كثير وظاهرها أجرد، تلتحف إحداهما وتفترش الأخرى. وعلى بدنهم من الشعر مقدار ما

---

(٥٣) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٦١٩ ـ ٦٢٠.



يواريه، وهم يتداعون تداعي الحمام ويعوون عواء الكلب، ويتسافدون حيث التقوا تسافد البهائم»[٥٤].

تجتمع في هذه الرواية عناصر أسطورية كثيرة لم تكن مقتصرة على الحضارة العربية ـ الاسلامية، فقد اعتقد الأوروبيون في العصور القديمة المتأخرة وحتى القرون الوسطى أن يأجوج ومأجوج (وهم الشعب الوارد ذكره لأول مرة في العهد القديم) يشير الى شعوب السهوب الأوراسية الغازية كالمجر والاسقوطيين واللان وغيرهم، كما اعتقدوا أنه يشير الى القوط والخزر والمغول والأتراك والعرب من قبل الشعوب التي كانت مهددة بالغزو منها[٥٥]. كما أن سد ذي القرنين عيّن في التراث المسيحي على أنه يقع على ممر داربيل في جبال القفقاس (أو جبل القبخ عند المؤلفين العرب)، وكان المسعودي على علم تام بوجود سور بناه كسرى أنوشروان على جبل القبخ لدفع أذي الخزر واللان والترك[٥٦].

ولكن المسعودي لم يوحد فيما بين سد أنو شروان وسور يأجوج ومأجوج، بل جعل للسور الوظيفة الأسطورية التي جعلتها الحضارات الشرق ـ أوسطية والأوروبية الأخرى للسد. تقوم هذه الوظيفة الأسطورية على الفصل التام بين منطقة الحضارة المستقرة، وبين قوى الغزو من الشمال الشرقي من قبل شعوب وحشية تمثل نقائض الحضارة والهمجية المنفلتة بلا كابح. أما في الحضارة العربية ـ الاسلامية، فلم يكن التهديد من الشمال

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٦١٨ ـ ٦١٩.

(٥٥) R. J. Meserve, "The Inhospitable Land of the Barbarian", in: **Journal of Asian History**, no.16 (1982), PP.79-81, and A.R.Anderson, **Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Enclosed Nations** (Cambridge, Mass., 1932), PP. 9-14.

(٥٦) Anderson, P. 93, and chapter 2,
والمسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٢، ص ٢ ـ ٣.



شرقي تهديداً فعلياً إلا في العصر المغولي، فقد كانت الغزوات شرقية تصب في مجرى هذه الحضارة وتعضد قوامها السياسي لعسكري. وقد حوّل المؤلفون العرب هذه الوظيفة الى مكان معين إن كان غير معاين، ونقل التهديد من مجال الواقع اليومي الى نقيض الأخروي المتخيّل، ولا شك أن ورود نصوص عن يأجوج بأجوج دفع بعض المؤلفين الى البحث عن مواطنهم بل والى يارتها كما سنرى.

يأجوج ومأجوج عند بعضهم صنف بين الصينيين والترك، وعند خرين من الترك، وهم على العموم من ولد يافث. والغالب عليهم طس الأنوف وخفش العيون وقصر القامة، وهم أسوأ الناس عيشاً أخبثهم طعاماً وأقلهم تمييزاً وفطنة. كما أن بلادهم شاهقة لا صل اليها التجارات على ظهور الدواب بل على ظهور الرجال أصلاب المعز. وهم ليسوا غريبين وبعيدين نائين فقط، وإنما هم ستهلكون لما قد يهلك البشر، فقد زعم البعض أن الملائكة تخرج لتنانين من البحر وتلقيها في أرض يأجوج ومأجوج الذين يأكلونها نتكفي الناس شرها وتطعم الأمم التي ستخرج على العالم في آخر الزمان(٥٧).

وقد حاول المحققون من الجغرافيين تعيين مساكن هذه الأمم فذهب الإدريسي الى أنها شرق الغزو وشمال الكيماك في الاقليمين الخامس والسادس. أما ابن سعيد فيزعم أنهم في الأقاليم الخامس والسادس والسابع، فيجعل سد يأجوج ومأجوج على ١٦٣ درجة طولاً و٤٠ درجة عرضاً ويمتد حتى الدرجة ٦٧ والدقيقة ١٢ عرضاً. أما نهر يأجوج الكبير فيصب في البحر المحيط قرب مدينة يأجوج الواقعة على الدرجة ١٧١ والدقيقة ٢٥ طولاً والدرجة ٤٣ والدقيقة

(٥٧) المقدسي، **كتاب البدء والتاريخ**، ج ٤، ص ٦٤؛ ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص ٢٤، والدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ص ١٤٦.



٤٠ عرضاً. الى الجنوب الشرقي من هذه المدينة مدينة مأجوج وفي شرقها البحر المحيط الذي لا عمارة بعده. أما الجزء التاسع من الإقليم السادس فهو غير عامر ويحتوي على جميع البلاد التي خربها يأجوج ومأجوج قبل بنيان السد(٥٨).

ويمضي المؤلفون في التحديد والتعيين. فأراضي يأجوج ومأجوج مسيرة أكثر من تسعين عاماً في معمورة لا تزيد عن مسيرة ١٠٤ أعوام. ويقال انهم ينقسمون الى ٤٠,٠٠٠ قبيلة(٥٩). وهم على ذلك غامضون: فهم مفسدون، ولكن معتقدهم غير معروف لأحد، وإن عرف عن بلادهم البرد والثلج، وعن مأجوج إسترخاء آذانهم وازدياد سكانهم المفرط وزنائهم المستمر(٦٠). ومع أن الإدريسي كان على وعي تام أن الاخبار عن المناطق المحيطة بجبل يأجوج ومأجوج أخبار شاذة يأتي بها الأحاد، إلا أنه يورد أهمها بالنص، ألا وهو نص سلّام الترجمان(٦١)، النص الذي ينقله كثير من المؤلفين عن ابن خرداذبة حيث يقول: «حدثني سلّام الترجمان بجملة هذا الخبر ثم أملاه علي من كتاب كان كتبه للواثق بالله». ولو كان لبعض من نقله كالإدريسي شكوك حوله، بل ان ابن رستة يقول: «وكتبناه نحن لتقف على ما فيه من الخلط والتزييد، لأن مثل هذا لا يقبل صحته»(٦٢). وسنقتبسه فيما يلي حسب النص الذي قدمه ابن خرداذبة وقابله ميكيل بنصوص أخرى: ببعض المصادر الأخرى:

(٥٨) الادريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ص ٨٤٦ ـ ٨٤٧، وابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص ١٧٧، ١٩١، و١٩٨.

(٥٩) المقدسي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٧، وابن حوقل، المصدر نفسه، ص ٥٢٧.

(٦٠) الادريسي، المصدر نفسه، ص ٨٤٩.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٨٤٦ ـ ٨٤٨، و ٩٣٤ ـ ٩٣٨.

(٦٢) احمد بن عمر بن رستة، **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**، تحقيق دي خويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢)، ص ١٤٩، وابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ١٦٢ ـ ١٧٠.



«فحدثني سلاّم الترجمان أن الواثق بالله، لما رأى في منامه، كأن السد الذي بناه ذو القرنين بيننا وبين يأجوج ومأجوج قد انفتح، فطلب رجلاً يخرجه الى الموضع فيستخبر خبره. فقال أشناس[٦٣]: ما ها هنا أحد يصلح إلاّ سلاّم الترجمان، وكان يتكلم بثلاثين لساناً[٦٤]. قال: فدعا بي الواثق وقال: أريد أن تخرج الى السد حتى تعاينه، وتجيئني بخبره. وضم اليّ خمسين رجلاً شباباً أقوياء، ووصلني بخمسة آلاف دينار، وأعطاني ديتي عشرة آلاف درهم. وأمر فأعطي كل رجل من الخمسين ألف درهم ورزق سنة. وأمر أن يهيأ للرجال اللبابيد، وتغشى بالأديم. واستعمل لهم الكستبانات بالفراء، والركب الخشب[٦٥]، وأعطاني مائتي بغل لحمل الزاد والماء. فشخصنا من سر من رأى.. فأقمنا عند ملك الخزر يوماً وليلة حتى وجّه معنا خمسة أدلاء فسرنا من عنده ستة وعشرين، فانتهينا الى أرض سوداء منتنة الرائحة وكنا قد تزودنا قبل دخولها خلاً نشمه من الرائحة المنكرة. فسرنا فيها عشرة أيام، ثم صرنا الى مدن خراب، فسرنا فيها عشرين يوماً. فسألنا عن حال تلك المدن، فخُبرنا أنها المدن التي كان يأجوج ومأجوج يتطرقونها فخربوها.

ثم صرنا الى حصون بالقرب من الجبل الذي في شُعب منه السد. وفي تلك الحصون قوم يتكلمون بالعربية والفارسية، مسلمون، يقرأون القرآن، لهم كتاتيب ومساجد. فسألونا من أين أقبلنا، فأخبرناهم أنّا رسل أمير المؤمنين. فأقبلوا يتعجبون ويقولون: أمير المؤمنين. فنقول: نعم فقالوا: شيخ هو أم شاب. فقلنا شاب فعجبوا ايضاً. فقالوا: أين يكون. فقلنا: بالعراق في مدينة يقال سر من رأى. فقالوا: ما سمعنا بهذا قط. وبين كل حصن من تلك الحصون الى الحصن الآخر فرسخ الى فرسخين أقل أو أكثر.

ثم صرنا الى مدينة يقال لها ايكة[٦٦]، تربيعها عشرة فراسخ، ولها

---

(٦٣) أشناس : قائد تركي في سامراء، توفي عام ٨٤٥.

(٦٤) كان الواثق قد أرسل منجماً الى الخزر محاولاً الاستعلام عن سد يأجوج ومأجوج.

(٦٥) لتجنب تأثير الجبال المغنطة.

(٦٦) ايغو ــ وهي اليوم مدينة كامي في سنكيانغ في غربي الصين.



أبواب حديد، يرسل الأبواب من فوقها، وفيها مزارع وأرحاء داخل المدينة. وهي التي كان ينزلها ذو القرنين بعسكره، بينها وبين السد مسيرة ثلاثة أيام، وبينها وبين السد حصون وقرى حتى تصير الى السد في اليوم الثالث. وهو جبل مستدير، ذكروا أن يأجوج ومأجوج فيه، وهما صنفان ذكروا أن يأجوج أطول من مأجوج، ويكون أحدهم ما بين ذراع الى ذراع ونصف وأقل وأكثر.

ثم صرنا الى جل عال عليه حصن، والسد الذي بناه ذو القرنين هو فج بين جبلين، عرضه مائتا ذراع، وهو الطريق الذي يخرجون منه، فيتفرقون في الأرض. فحفر أساسه ثلاثين ذراعاً الى أسفل، وبناه بالحديد والنحاس، حتى ساقه الى وجه الأرض ثم رفع عضادتين مما يلي الجبل من جنبتي الفج، عرض كل عضادة خمس وعشرون ذراعاً، في سمك خمسين ذراعاً، الظاهر من تحتها عشر أذرع خارج الباب. وكله بناء بلبن من حديد مغيّب في النحاس، تكون اللبنة ذراعاً ونصفاً في ذراع ونصف في سمك أربع أصابع. ودروند حديد، طرفاه على العضادتين، طوله مائة وعشرون ذراعاً، قد ركب العضادتين، على كل واحدة بمقدار عشر أذرع في عرض خمس أذرع. وفوق الدروند بناء بذلك اللبن الحديد في النحاس الى رأس الجبل، وارتفاعه مد البصر يكون البناء فوق الدروند نحواً من ستين ذراعاً. وفوق ذلك شرف حديد في طرف كل شرفة قرنتان، تنثني كل واحدة منهما على الأخرى، طول كل شرفة خمس أذرع في عرض أربع أذرع، وعليه سبع وثلاثون شرفة.

وإذا باب حديد بمصراعين معلّقين، عرض كل مصراع خمسون ذراعاً في ارتفاع خمس وسبعين ذراعاً، في ثخن خمس أذرع، وقائمتاهما في دوارة على قدر الدروند. لا يدخل من الباب، ولا من الجبل ريح، كأنه خلق خلقة. وعلى الباب قفل طوله سبع أذرع، في غلظ باع في الإستدارة، والقفل لا يحتضنه رجلان، وارتفاع القفل من الأرض خمس وعشرون ذراعاً وفوق القفل بقدر خمس أذرع، غلق، طوله أكثر من طول القفل. وقفيزاه كل واحد منهما ذراعان. وعلى الغلق مفتاح معلق طوله ذراع ونصف، وله إثنتا عشرة دندانكة كل دندانكة في صفة دستج الهواوين واستدارة المفتاح أربعة أشبار، معلق في سلسلة ملحومة بالباب، طولها



ثماني أذرع في استدارة أربعة أشبار والحلقة التي فيها السلسلة مثل حلقة المنجنيق. وعتبة الباب عرضها عشر أذرع في بسط مائة ذراع، سوى ما تحت العضادتين. والظاهر منها خمس أذرع. وهذه الذراع كلها بالذراع السوداء[٦٧].

ومع الباب حصنان، يكوّن كل واحد منهما مائتي ذراع في مائتي ذراع. وعلى باب هذين الحصنين شجرتان. وبين الحصنين، عين عذبة، وفي أحد الحصنين آلة البناء التي بني بها السد من القدور الحديد والمغارف الحديد، على كل ديكدان أربع قدور مثل قدور الصابون وهناك بقية من اللبن الحديد قد التزق بعضه ببعض من الصدأ.

ورئيس تلك الحصون يركب في كل يوم اثنين وخميس وهم يتوارثون ذلك الباب كما يتوارث الخلفاء الخلافة، يجيء راكباً، ومعه ثلاثة رجال على عنق كل رجل مرزبة ومع الباب درجة، فيصعد على أعلى الدرجة، فيضرب القفل ضربة في أول النهار، فيسمع لهم جلبة مثل كور الزنابير، ثم يخمدون فإذا كان عند الظهر ضربه ضربة أخرى، ويصغي بأذنه الى الباب، فتكون جلبتهم في الثانية أشد من الأولى ثم يخمدون. فإذا كان وقت العصر ضرب ضربة أخرى فيضجون مثل ذلك، ثم يقعد الى مغيب الشمس، ثم ينصرف. الغرض في قرع القفل أن يسمع من وراء الباب فيعلموا أن هناك حفظة، ويعلم هؤلاء أن هؤلئك لم يحدثوا في الباب حدثاً. وبالقرب من هذا الموضع حصن كبير يكون عشرة فراسخ في عشرة فراسخ، تكسيره مائة فرسخ.

قال سلّام: فقلت لمن كان بالحضرة من أهل الحصون: هل عاب من هذا الباب شيء قط قالوا: ما فيه إلا هذا الشق، والشق كان بالعرض مثل الخيط دقيق. فقلت: تخشون عليه شيئاً فقالوا: لا إن هذا الباب ثخنه خمس أذرع بذراع الإسكندر، يكون ذراعاً ونصف بالاسود كل ذراع واحدة من ذراع الإسكندر. قال: فدنوت وأخرجت من خفي سكيناً،

(٦٧) الذراع السوداء، تعادل ٠٤ ٥٤ متراً؛



فححكت موضع الشق فأخرج منه مقدار نصف درهم[٦٨] وأشده في منديل لأريه الواثق بالله.

وعلى فرد مصراع الباب الأيمن في أعلاه مكتوب بالحديد باللسان الأول: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء، وكان وعد ربي حقاً».

وسألنا من هناك هل رأيتم من يأجوج ومأجوج أحداً. فذكروا أنهم رأوا مرة عدداً فوق الجبل فهبت ريح سوداء فألقتهم الى جانبهم. وكان مقدار الرجل في رأي العين شبراً ونصفاً. والجبل من خارج ليس له متن ولا سفح ولا عليه نبات ولا حشيش، ولا شجرة، ولا غير ذلك، وهو جبل مسطح قائم أملس أبيض»[٦٩].

ان الملفت للنظر في هذا النص هو إغراقه في التحديد والتعيين، فهو يتكلم عن مسافات عينية ومقاييس محددة للسد وأشكال معينة له ولمفتاحه وعضاداته، كما يتكلم عن القيمين عليه وعدتهم وأعدادهم وكيفية إشرافهم على الكائنات البشرية الشيطانية التي يحجزونها. ولا يغفل الإشارة الى ما هو مكتوب أو مصبوب عليه من آية قرآنية. كل هذا طبيعي: فنص سلّام الترجمان مبني على تقرير مقدم للخليفة الواثق عند انتهاء مهمة رسمية. والنظر في التفصيلات العينية الواردة في هذا النص لا تشير في أكثرها الى أمور غير مقبولة في العقل، ولا فيها دلالة على اختلاق إلا الكلام حول صفات يأجوج ومأجوج، خصوصاً جلبتهم وطول قامتهم. فمقاييس السد ليست مستحيلة بل منطقية ومقبولة عملياً، وهي تختلف عن المقاييس التي أعطتها النصوص الأقل واقعية في مظهرها والتي كان القصد منها التهويل والإغراب كالقول الذي رفضه ذوو التحقيق الفلكي والرياضي من أن طوله ١٥٠ فرسخاً بين جبلين[٧٠]. والوجهة

---

(٦٨) اي بضعة غرامات وزناً.

(٦٩) أ. ميكيل، **جغرافية دار الاسلام البشرية**، ترجمه الى العربية ابراهيم خوري (دمشق، ١٩٨٥) ج ٢/٢، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

(٧٠) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، فقرة ٧٣١ .



(٥ ـ ٣) مخطط الترتيبات الرئيسية في جدار ياجوج وماجوج (منظر أمـامي)، (كبر المفتاح عشر مرات والسلسلة مرتين)

المصدر: ميكيل، جغرافية دار الاسلام البشرية

الجغرافية لا تتناسب مع المعرفة الخرائطية العربية فحسب، بل لا تناقض ما هو معلوم عملياً، فهي كما رأى الدارس الأهم لأسطورة سد الإسكندر الى الشمال الشرقي من بحر قزوين(٧١)، وقد تشير الى زيارة سلّام لسور الصين العظيم أو جزء منه.

أما غير الواقعي من التقرير ففيه ما هو غير مرئي وما هو تراث كتبي أو شفهي حول يأجوج ومأجوج. ولعل عدم رؤية أفراد منهم، وعدم التماس معهم الا بسماع همهمتهم التي لا تشير إلّا الى فوضى وغرابة وابتعاد عن البشرية، أو اتصال الخبر عمن رآهم وحدد طولهم، من شأنه أن يعزز الطابع الأسطوري لهم. فيأجوج ومأجوج كناية عن الدمار الخالص والمناقضة المطلقة للحياة الحضارية المستقرة وهم الحد الختامي لما هو غير متحضر، ان يأجوج ومأجوج همجية مطلقة وصرفة سيتعين عليها حسب الأحاديث أن تدمر الحضارة، ولو لفترة مؤقتة. يجمع سلّام بذلك بين التجربة الحقيقية التي يعضدها العلم الجغرافي ـ وقد رأينا الدقة التي يحدد بها ابن سعيد مثلاً مواطنهم ـ وبين موضوع خيالي لهذه التجربة: الموضوع يأجوج ومأجوج الذين ينتظرون الوقت المحدد لهم لتدمير الحضارة، ذوو الهيئات والصفات الغريبة التي تجمع بين الكثير من صفات الهمج والأمم الخيالية التي رأيناها في جزر الأرخبيل الأندونيسي والتي يضاف اليها صفة كانت لجزيرة النساء، ألا وهي المناقضة المطلقة للحضارة العربية ـ الاسلامية.

يأجوج ومأجوج طاقة تدميرية صرفة. فهم ليسوا حيواناتٍ عُجماً، بل هم من بني آدم وأولاد عم الترك من ذرية يافث، ولو عزت اليهم بعض الأخبار التزاوج مع النسناس والشق لتركيب بعض الكائنات

(٧١) Anderson, **Alexander's Gate, Gog and Magog, and The Enclosed Nations,** P. 95.



الموجودة وراء السد[٧٢]. ليس يأجوج ومأجوج كالحيوانات العُجم، بل هم أدنى منهم مقاماً ولو كانوا من البشر، فصوتهم ليس بالصوت البهيمي بل هو حشراتي كصوت الزنابير، وهو بذلك لا يؤدي معنى ولا يوصل شيئاً، بل هو دليل فوضى صرفة تتوافق مع المهمة التدميرية التي ستكون موكولة اليهم قبل يوم القيامة. فيأجوج ومأجوج من العجائب اثنوغرافياً، اي انهم من الكائنات البشرية التي تقارب المسوخ: فهم بشر ليسوا كالبشر في طولهم وكلامهم وعاداتهم ومآكلهم، وهم تاريخياً همج، أي انهم نقائض للحضارة القائمة على النظام والإنتظام ونواميس النكاح والرئاسة والقانون والقيام على العمران، ذلك أنهم جُعلوا للخراب والفوضى وطُبعوا على الفوضى في داخل مجتمعاتهم (على عكس أولاد عمهم الترك والصقالبة)، كما طُبعوا على العدوان غير المنضبط وغير الموجه، المبني على الخراب المحض، في علاقتهم بالخارج. يكون يأجوج ومأجوج بذلك طبيعة مضادة. فهم طبيعة فيزيائية بديلة لكونهم بالمسوخ أشبه منهم بسوية الطبيعة المتمثلة في البشر وغير البشر من المخلوقات السوية، وهم طبيعة تاريخية وتالياً حضارية بديلة، كونهم لا يقومون إلا على مناقضة كل تاريخ وكل حضارة بتخريبها. يأجوج ومأجوج الحد الأقصى للهمجية، إذ هم همجية فاعلة تفرض همجيتها على الشعوب المعتدلة حتماً وجرياً على تنبوءات لا مناص من حقيتها وحدوثها. وهم بذلك لا يناقضون وينافون الحضارة ونواميسها فحسب، بل يخرجون على طابع الهمجية السلبية التي وجدناها عند الافارقة الذين لا يشكلون عنصر تهديد للحضارة بل مصدراً للمسترقين لصالحها.

(٧٢) الجاحظ، **الحيوان**، ج ١، ص ١٨٩.




مكتبة
التنوير

الخاتمة

لم يكذب سلاّم الترجمان فيما قاله. رأينا كيف أن مصادر نصه قامت على تجربته الشخصية وعلى ما سمعه. رأى سلاّم السد وسار اليه في طريق طويل، ونقل أخباراً سمعها عما وراء هذا السد. وعندما روى طرقه للباب وسماعه لهمهمة يأجوج ومأجوج، ليس لزاماً علينا عزو ذلك إلى الكذب، بل قد يكون قد اعتقد أنه سمع ما قال إنه سمع. ولا شك أن ما اعتقده لم يكن نتيجة للخيال المرسل، بل قام على مسبقات كان سلاّم قد استقاها من الأخبار المستفيضة عن يأجوج ومأجوج في الكتب وفي الثقافة الشفوية العامية. ولا شك أن الراوي الذي بلغه عن طول قامات يأجوج ومأجوج كان بدوره قد اعتقد هذا الخبر.

لقد سبق وأن رأينا حالات مماثلة لهاتين الحالتين في رواية ابن فضلان حول الحروب بين مؤمني الجن وكُفارهم في السماء وغيرها. مؤدي هذا الأمر أن المشاهدة في حد ذاتها ليست بالعنصر المجرد عن المسبقات، ذلك أن المراقب أو الرحالة الذي يدوّن مشاهداته لا يغادر بلاده وذهنه صفحة بيضاء خالية تُسجل عليها المرئيات مباشرة، بل ان المشاهد يغادر بلاده ويزور بلاد غيره وذهنه مليء بالتوقعات والإنطباعات التي سمعها من الآخرين والتي استقاها من الكتب أو التي كوّنها من الإنطباعات والأفكار العامة الموجودة في محيطه ومجتمعه. إن معرفة ثقافة بما غايرها شأن شديد



التعقيد. ففي الثقافة العربية التي قادت الحضارة العربية ـ الإسلامية، قامت معرفة الآخرين على احتكاك مع أفراد ينتمون لحضارات أخرى داخل مجتمعات الحضارة العربية ـ الاسلامية، وعلى احتكاك خارجي. قام الإحتكاك في الداخل على عنصرين: الكتب والإسترقاق. أدت الكتب المنقولة عن اليونانية وغيرها إضافة الى التصورات العامية عن الشعوب الأخرى التي انتشرت في البلاد التي أضحت أراضي دار الإسلام، الى وجود انطباعات أولية عن كافة الشعوب وأخبار متداولة حول الشعوب الوهمية كأهل جزيرة النساء ويأجوج ومأجوج. أما الإسترقاق، فقد أدى الى تصنيف الشعوب حسب أنواع الخدمات التي تقدمها، كالحرب والقهر للترك والصقالبة، والعمل اليدوي للزنج، والمتعة للنوبيات. أما الإحتكاك الخارجي، فقد قام بدوره أيضاً على الكتب وان قام الى درجة على الاحتكاك الحربي، إذ ذهب التجار والرحالة الى خارج دار الإسلام بانطباعات وتوقعات مسبقة ورجعوا وهذه الإنطباعات لم تنكسر بل ازدادت تحديداً بالأخبار التفصيلية، وحدّة تبعاً للصلة التي ربطتهم بغيرهم. فشدد زوار القسطنطينية على السلطة والأسطورة وألح ملاحو المحيط الهندي على الغرائب والعجائب وأفاض الخبراء في القارة الافريقية بوصف الغرابة والهمجية.

لم تكن معرفة الثقافة العربية ـ الاسلامية بالآخرين معرفة بريئة. كانت في المصاف الأول مزيجاً من التوقع والتصور العام المسبق، العامي منه والعلمي الجغرافي، والتجربة العينية الملموسة داخل دار الإسلام، ومن الخيال والوصف الدقيق المتراكب في صور وصيغ تماشي المسبقات، والخيال الذي لم يُكبح جماحه قصد التهويل أو التسلية أو الربح في صناعة الوراقة، والأخبار التي حاولت تصحيح أمور متداولة. رأينا كل هذه الأمور في الفصول السابقة ومررنا على عينات من كل منها. ورأينا كيف تحولت الأخبار عن الأمور المشاهدة الى تراث أدبي، وكيف نقل مؤلفو



القـرن الثالث عشر كالقزويني والدمشقي عن مشاهدات مؤلفي القرن العاشر، وصاغوها بصيغة المضارع. على هذا الشكل تحولت المعرفة الجغرافية الى أدب لا يلمّ بالزمانية أو بالواقع بقدر إلمامه كالتاريخ بأخبار متداولة. تتحول بذلك المشاهدة الى معرفة كتبية، والمعرفة الكتبية الى مشاهدة تلوّن نظرة الزائر الى ما يراه في مواطن الآخرين.

كانت معرفة الثقافة العربية بالآخرين إذاً معرفة شديدة التعقيد في أساليبها وطرق تعاملها مع الأخبار الخاصة بالآخرين. وليس هذا بالشـأن الغـريب البتة، فليست كل معرفة صحيحة، بل المعرفة تحتمل الخطأ والصواب، خصوصاً تلك المتعلقة بالأخبار وخصوصاً المتعلقـة بالمجتمـع، فهي ليست حيادية بل ذات مسبّقات ثقافية وسيـاسيـة وحضـارية أكيدة. ولا ينسحب هذا الأمر على معرفة الحضارات الأخرى من جانب الثقافة العربية ـ الإسلامية فقط، بل إن هذا التعقيد يسم المعرفة الإستشراقية بنا وبغيرنا. فنحن نجـد في المعـرفـة الإستشراقيـة بالشعـوب الشرقيـة جملة من الخصـائص التي أشبعهـا الباحثون دراسة في السنوات العشر الأخـيرة، وفيهـا أنمـاط من النظر والاعتبار والتحوير والتسجيل والإستثنـاء ممـا صار معلومـاً عند جمهور المثقفين العرب، وإن اتخذت هذه المعرفة في كثير من الأحيان صورة غاية في التبسيط والفجـاجـة. وقـد رأينـا كيف انقسمت معـرفـة الثقافة العربية بالحضارات الأخرى الى أشكال اتفقت مع العلاقة العملية التي ربطت الحضارة العربية ـ الاسلامية بهذه الحضارات.

فمعـرفـة الأفـارقة مثلاً كانت معرفة بالهمجية واخبار عن أناس يقعـون من البشرية موقع الأطراف والهوامش التي يتهددها على الدوام السقوط في دركات البهيمية. ولا شك أن في هذا الأمر علاقة مباشرة بالوضع الإجتماعي المتدني للزنوج في مجتمعات الحضارة العربية ـ الإسلامية، حيث قام الإختلاف الصارخ في اللون والهيئة



علامة على الفصل الإجتماعي وعلى علاقة تجار دار الإسلام بمواطن افريقية لم تكن إلا مصدراً للعبيد ولبعض المواد الأولية الأخرى، كما لم تكن لديها أي من مقومات النظم القادرة على مقاومة الإستباحة من قبل إناس أعرق في أساليب الخداع والعيش المتحضر، أناس كان لهم في بضعة مناطق من افريقية وخصوصاً الغربية منها، عدة وعتاداً ومقدرة حربية. فقبع ذلك، ما خلا الأخبار عن العادات الهمجية الغريبة، في زوايا النسيان أو في الثنايا المهملة للكتب. فقد أورد لنا النديم الوراق مثلاً، نماذج من خطوط الزنج[1]، مما يفيد بمعرفة الثقافة العربية للثقافة المكتوبة عند الزنج، بيد أننا لا نرى من هذا الأمر أي كلام في الاخبار عن القارة الافريقية، بل إن جل ما هنالك من باب التهويل بالهمجية والتأكيد على شدتها وأصالتها وعدم جدوى التعامل معها إلا بالإسلوب الوحيد الملائم للشعوب الهمجية، وهو الإستباحة. سبق وأن رأينا في غير موضع من هذا الكتاب كيف تماشت الأوصاف العامة للشعوب مع الأخبار التفصيلية المتناقضة معها دونما إشكال بالنسبة للمؤلفين الذين أوردوا كليهما.

وتماشى مع التوكيد على الهمجية واقع آخر وسم المعرفة بافريقية، وهو أن الأمور التي استوقفت المراقبين والمؤلفين كانت تلك التي تمعن في تأكيد ما هو متوقع من الهمج، كالعري وأكل غير المطهو وأكل لحوم البشر والسكن أينما سمحت الطبيعة به للاحتماء من المطر والحر. كانت هذه الأمور، وأكل لحوم البشر بخاصة، وهي نقائض معالم التمدن، تسري على كل الشعوب الهمجية، الإفريقية منها والشمالية، كما رأينا. ولم تكن هذه الأوصاف ناتجة عن نظرية للهمجية ولا عن نظرية للحضارة، أي لم تكن معرفة مرتبة ترتيباً

(١) محمد بن النديم، **الفهرست**، تحقيق رضا تجدد (بيروت، ١٩٧١)، ص ٢٠ ـ ٢١.



داخلياً ومنهجياً، بل كانت جملة أوصاف اعتبرتها الحضارة العربية ـ الاسلامية، كالحضارات الأخرى ومنها اليونانية[٢]، علامات ودلائل على الهمجية، وعلامات على الفرق بين الهمجية والحضارة. فلم تكن الحضارة في حد ذاتها بالشيء المعرف منهجياً أو اجتماعياً، بل كانت بدورها جملة من الأوصاف. لم تكن الحضارة عملية تاريخية، ولا كانت الهمجية بدورها تاريخية، بل رأينا مؤلفينا يكتبون دوماً بصيغة المضارع. كانت الحضارة سلسلة من الصفات الدالة على الذات، والهمجية سلسلة من الصفات المناقضة لها أو الخارجة عن أعرافها وعما هو سوي لدى الذات العارفة هذه.

ليست الهمجية إذاً بالواقع الموضوعي القائم بذاته على صفات داخلية، بل ان وسم شعب بالهمجية شأن قام على المناقضة. بذلك تستوي المتناقضات حتى بين ضروب الهمجية في مناقضتها للحضارة، ونرى بذلك توازناً بين الجنوب والشمال من العمران، بين الترك سودان الاقاليم الشمالية والأفارقة ترك الاقاليم الجنوبية. تتحول الفروق بين الحضارات إذاً الى نقائض في خطاب اثنوغرافي القصد منه بيان التناقض قياساً على الذات المعتبرة سوية. يصدق ذلك على كل الحضارات: رأيناها في هذا الكتاب، ونراها العامل الأساسي الذي يعيّن الخطاب الإستشراقي[٣]، كما نراها عند اليونانيين، حيث قامت المفاهيم الخرائطية عند هيرودوتس مثلاً على التوازي المتناقض بين أسقوطيا في الشمال ومصر في الجنوب، اللتين اشتركتا في مناقضتهما السوية اليونانية

(٢) M. Detienne, "Between Beasts and Gods", in: **Myth, Religion, and Society,** edited by R.L. Gordon (Cambridge - Paris, 1981).

(٣) عزيز العظمة، «افصاح الاستشراق»، في: **المستقبل العربي**، السنة ٤، العدد ٣٢ (تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨١)، ص ٤٣ ـ ٦٢.



في وجهتين مختلفتين[٤]، كما ناقض الترك والسودان الحضارة العربية ـ الاسلامية.

سوية الحضارة والصفات الذاتية التي تتعرف بها على نفسها أساس وصف الغير، وتعيين التمايز عصب المعرفة بالآخرين والوصف الاثنوغرافي لهم. صحيح أن بين المراقبين والمؤلفين، عرباً كانوا في العصور الوسطى أم انثروبولوجيين أوروبيين وغيرهم في وقتنا هذا، من حاول بجد وبإخلاص وبفضول غاية في التمدن أن يصف الشعوب الأخرى وحضاراتها أوصافاً موضوعية علمية، خصوصاً مع ما يتوافر لهم من إمكانات للمراقبة ناتجة عن تفوقهم العلمي واليومي العملي والسلطوي والتجاري وغيره. ولكن هذه المراقبة والمعرفة الناجمة عنها لم تكن ابداً بريئة ومجردة وتامة، بل لا بد لها من التلون بمسبّقات شتى، والمسبق الأساسي هنا، حيث تتعين الهمجية، هو ضرورة اصطناع النقائض إن لم توجد وإبرازها على حساب الإنسانية المشتركة حيث بدت لها أطراف..

هناك هاجس لدى كل الفئات الاجتماعية والثقافية، من جماعات بسيطة وأحزاب سياسية وأمم وثقافات وحضارات، لإقامة الفروق مع غيرها، ولتسوير نفسها بالنقائض. من هذا الواقع واقع الأيديولوجيا وفعلها، وهي سلسلة من التأكيدات والسجالات مع النقائض. وسوّرت الثقافة العربية نفسها بنقائض وغيرية شمالية وجنوبية وصلت الى ذروتها في يأجوج ومأجوج، فهم النقيض المطلق، بل البديل الذي تستند العلاقة به الى أساس واحد أوحد هو الاستثناء المتبادل. وقام هذا التسوير بدوره على تسويغ طبيعي، فالموقع الجغرافي هو ما يؤدي الى الحياة الهمجية. وكما رأينا فإن المجتمع يناقض الطبيعة وفروضها تناقضات كثيرة، بل

(٤) F. Hartog, **Le miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre** (Paris, 1980), PP 35-36 and 273-244.



إن حالات التناقض تزيد بكثير عن حالات التوافق. إلا أنه يُسمح للطبيعة بالسؤدد حيث الهمجية مطلوبة بحكم المسبّقات والعلاقات القائمة على الفصل العرقي والإجتماعي، كما في حال الأفارقة، ولا يترك لها المجال لفرض ما تريد إلّا ضمن شروط صارمة في حال الشعوب الشمالية أو أكثرها، التي حازت على الإحترام بفضل طاقاتها القتالية وسطوتها في دار الإسلام، فأضحت وحشية دون الهمجية التامة، على الرغم من طقوس كشعائر الدفن التي كان من شأنها في شعوب أخرى أن تلحقها بالهمجية المطلقة.

تتمثل إقامة النقائض والفروق بالإغراب والتشديد عليه فيما يتعلق بالشعوب الهمجية والخيالية معاً ـ هذه الأخيرة في العادة تنويعات على الأولى وإغراق في الخيال الذي يركب بين الشؤون المشهودة تركيبات غير مألوفة. وقد سبق أن ذكرنا أن الكلام العربي حول الحضارات الأخرى لا يلمّ بالزمانية، بل إنه لا يرى إلا الواقع الآني، حتى انه لا يرى في الماضي إلا صورة سابقة عن الواقع الآني، كما رأينا في معالجة تاريخ الصين والهند مثلاً، بحيث يكون ما حصل في الماضي ماضياً فقط، دون أن يصير تاريخاً حاوياً للتحول الحقيقي ومفيداً له. على ذلك لا تقوم الحضارة على مفهوم منهجي لها، ولا الهمجية على مفهوم محدد للهمجية. ليست الأوصاف والأخبار الاثنوغرافية بذلك أوصافاً سوسيولوجية، ولا هي محاولات في علم الإجتماع، بل إنه من العبث توقع وجود علوم اجتماعية قبل ولادتها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. تكون بذلك الأوصاف الاثنوغرافية للشعوب الأخرى وحضاراتها التي نجدها في الكتابات العربية علامات هي علامات على المدنية وعلامات على الهمجية، أي علامات على مشابهة الذات، وأخرى على مباينتها أو التنافر معها.

الإغراب من هذا الباب: فهو علامات على المباينة. لا ينتظم الإخبار



عن الهمجية بإطار خارج عن هذه الأخبار، ولا هي مندرجة في سياق علمي أعم منها ومن مفرداتها. الاطار الوحيد الذي تندرج فيه هذه الأخبار هو التضاد والغرابة في اجتماعهما. فالهمجية حكم سلبي قياساً على سوية وعلى أصل إيجابي؛ ليس في الهمجية نظام، بل هي مجموعة من الشواذات والمنافرات: ليس في الهمجية دين منظم، وليس فيها سكنى لائقة، ولا مأكل جدير بالمتحضرين، ولا نواميس فعلية فيها كالشريعة الإسلامية. ولئن وجد المؤلفون العرب الكثير من معالم النظام والإنتظام في المجتمعات الهمجية كما رأينا، إلا أن أسس هذه النظم سياسات ورئاسات بسيطة. ليس النظام في المجتمعات الهمجية أصيلاً إذاً، وليست له أسس أعم من السياسة اليومية التي تسيّر بها شؤون هذه المجتمعات البسيطة، بل هو جمل مشتتة من الحلول الجزئية اليومية التي لا أسس عامة لها كأسس الشريعة الاسلامية في أصولها الاربعة.

تتردد الأصالة الى الشريعة مراراً في الكتابات العربية. وليس مرد ذلك مجرد التأكيد على أن المجتمعات الافريقية التي أسلمت أو تمسّحت خطت خطواتها الأولى نحو الحضارة، بل إن السبب الأول في ذلك أن الشريعة وأحكامها كعقود الزواج والوراثة القائمة على أسس أبوية سليمة، وغيرها من الشؤون التي تتناقض وإياها عوائد المجتمعات الافريقية كما رأينا، كانت المعيار الأكبر لكل سوية. ليست المجتمعات الافريقية في واقع الأمر معدومة الإنتظام، بل ليس ثمة مجتمع بشري أو حيواني معدوم الإنتظام، إذ ان كل المجتمعات خاضعة لقوانين الإجتماع البشرى عامة. ولكنه بدا لمؤلفينا أن الجامع الوحيد المقبول للمجتمع، إن كان لهذا المجتمع أن يكون متحضراً، يكمن في مؤسسات الثقافة العربية ومفاهيمها، يضحي عدم انتظام المجتمعات الهمجية بذلك شأناً، يرجع الى اختلافها، الاختلاف الذي أنزل منزلة التضاد.

بعبارة أنثروبولوجية، تمثل الحضارة نظام الثقافة، والهمجية



الطبيعة المحضة غير المهذبة. في الطبيعة المحضة خضوع للطبائع غير المهذبة التي تفرضها الأقاليم على الجنس البشري، تماماً كخضوع البهائم للطبائع التي فطروا عليها، دونما تهذيب ولا تأدب. أوليس التأنق في اللباس واتخاذ المواعين والمآكل والأخلاق الطرية والأديان والنظم في الأدب من الثقافة التي تتعالى على الطبيعة المحضة، كما يفعل الإسلام عندما يدخل المجتمع الافريقي ويحوله عن أكل لحوم البشر والعري وعبادة كل ما استهوى؟

أما الشعوب المتمدنة كالصين والهند، فهم وإن استووا مع الحضارة العربية ـ الاسلامية في علامات الحضارة والمدنية، بل وإن تفوقوا عليها في البعض من نظمهم، إلا أنهم ما زالوا منفصلين عنها بعلامات شديدة الصرامة. فالصينيون يسقطون وينقصون باعتبار وحشي هو التقزز، فهم كالبعض من أهل الحضارة الاسلامية عند الجاحظ لا يختتنون ولا يغتسلون من الجنابة ولا يستنجون بالماء. أما الهنود، فهم وان زادوا على المسلمين في الإهتمام بل التوسوس بالطهارة وشؤونها، إلا أن مفاهيم الطهارة لديهم على درجة من الغرابة يجعلها في حكم الناقصة، وهم على ذلك مختونين. أما الشؤون الإيجابية الكثيرة التي ذكرها المؤلفون العرب عن الصينيين والهنود، فهي من باب العجائب السارة، التي يكاد بعضها يدخل في باب المحال. ولئن اجتمع الصينيون والهنود والأفارقة على الغرابة ، إلا أن الصينيين والهنود كانوا ضمن إطار الوحدة التجارية الكبيرة للحضارة العربية ـ الإسلامية وكانوا جزءاً مما دعاه بروديل «الزمانية العالمية» للنظم الاقتصادية المسيطرة(٥). أما الأفارقة فكانوا خارجها.

(٥) F. Braudel, **Civilization and Capitalism, 15 th-18 th century,** translated by S. Reynolds (London,1985), Vol 3, PP. 40-42.



ولكن لاجتماع الصينيين والهنود والأفارقة في الغرابة المحضة حيثيات أخرى، لعل أهمها اشتراكهم في عدم تماسهم الحياتي المباشر مع دار الإسلام، على عكس بينزنطية والشعوب التركية وغيرها من الشعوب الشمالية. كانت المعرفة بالصين والهند وافريقية معرفة فواصل مطلقة وكانت بذلك معرفة نوادر دون فحوى عملية، وذلك على عكس معرفة أوروبة الرومانية ثم المسيحية بالشعوب والمخلوقات الغريبة التي مررنا على البعض منها، والتي اعتبرت حيزات لتأويلات رمزية ذات فحوى ديني أو تنبوئي، أو أُخذت على أنها حيزات بشرية أولى غير فاسدة، طبيعية بالمعنى المحمود لعصر ذهبي ولى في مواقع الحضارة الأوروبية، أو بمعنى كونها بشرية أولى ناقصة تحولت على مر الزمان الى الإكتمال الذي عرفته أوروبة[٦]. لم تكن للثقافة العربية نظرة رومنسية كهذه للشعوب الأخرى؛ وما كانت البداوة عند ابن خلدون مرحلة ذات قيمة رومانسية، بل كان فيها عدم اكتمال واستعداد محض، وإن كان فيها من الشجاعة والصفاء ما هو محمود. كانت المعرفة بالصين والهند تمتاز على المعرفة بافريقية بما تشتمل عليه من نوادر اغلبيتها مستحسنة، على عكس النوادر الخاصة بالشعوب المسترقة المحتقرة الكائنة خارج زمانية التاريخ العالمي وخارجه. وكذلك امتازت المجتمعات الصينية والهندية على الافريقية بأمر اشتركت فيه مع الشعوب الشمالية، وهو احكام النظام وتركز النظم السياسية الملكية على حساب الرئاسات الافريقية وغيرها. والواقع

(٦) J. le Goff, "L'occident médiéval et l'océan indien, un horizon onirique", in: **Atti del VI colloquio Internazionale di storia maritima** (Firenze,1970), PP. 260-261; R. Witkower, "Marvels of the East. A Study in the History of Monsters", in: **J. of the warburg and Courtauld Institutes,** vol. (1942), P. 176, and W.R Jones, "the Image of the Barbarian in Medieval Europe", in: **Comparative Studies in Society and History,** Vol. (1971), PP. 296-297.



إن ما يحوّل الكائنات البشرية من كائنات طبيعية الى كائنات ثقافية متحضرة، أي ما يحـوّل الأفـراد الى مجتمـع منظم، هو السلطة السياسية القاهرة. كانت تلك مسلمة أساسية في الفكر السياسي العربي. وتمتاز المجتمعات الهمجية الافريقية وغير الافريقية عن غيرهـا من المجتمعات بأنها غير منظمة التنظيم الكافي القادر على تحويل افرادها من كائنات خاضعة للطبيعة ـ كائنات غير منتظمة السلوك، غير لابسة، غير طاهية، آكلة للبشر ـ الى كائنات اجتماعية. والسبب في ذلك ضعف نظمهـا السيـاسيـة وقيام نواميسها على سيـاسـات يوميـة. كانت السلطة في افريقية أكيدة ومشهورة في الكتابات العربية. ولكنها في الاغلب غير مستمرة ولا مستقرة، ولا هي بالسـطوة التي تجعـل منهـا ملكية، بل هي ما زالت في طور الرئاسة حسب العبارة الخلدونية. في ذلك عكس للآية التي كانت للفكر اليوناني. فقد بيّن هارتوغ أن دراسة هيرودوتس للاسقوطيين ـ وهم مثـال الهمجية والغيرية في الفكر اليوناني ـ تُبين كيف أن النظام الملكي، وهو نقيض الديمقراطي الأثيني، كان يُعتبر العلامة الاساسية على البربرية(٧).

معرفة النوادر كما رأينا معرفة تفيد الإمتاع والإغراب والمنادمة. أما المعرفة الهادفة بالآخر فكانت المعرفة الإستراتيجية التي رأيناها فيما يختص ببيزنطية بشكل أساسي. ليس غريباً أن تكون معرفة النـوادر أكثـر إفادة بالنسبة للأمور الإجتماعية ولنبض الحياة اليـومية من المعرفة الاستراتيجية، ولا أن تكون أكثر استعداداً للنظر الدؤوب. بل نحن نرى أن معرفتنا معشر العرب بإسرائيل من هذا الباب، فمعلوماتنا بالأساس عسكرية وسياسية، واستعدادنا لفهم حقـائق المجتمـع الإسرائيلي ضئيل لدرجة تجعل من فرص معـرفـة العـدو فرصـاً غير ممـارسة على الأرجح. ولو نظرنا الى

(٧) Hartog, P. 328.



الاستشراق في دراساته للعرب من جهة، وللهنود والصينيين من جهة أخرى، لوجدنا أن المعرفة الإستشراقية بالآخرين أكثر دقة وأقل تنميطاً من المعرفة بنا، ومرد ذلك عدم التماس السياسي المباشر معهم، والاتصال الحقيقي اليومي بنا. ربطت الحضارة العربية ـ الاسلامية ببيزنطية جملة من العلاقات الحربية والتشابهات السياسية والثقافية والصلات التجارية والبشرية، وعرفت الأولى الثانية كما رأينا بمزيج من المعارف العملية والخرافات، التي غابت فيها ملامح الحياة اليومية والمجتمع. وإذا قامت فواصل معرفة النوادر على الإخبار عن الوقائع الغريبة والعجيبة، قامت فواصل المعرفة الاستراتيجية على الخرافة والعجائب الفارقة والفاصلة التي تجلبها. أما المسالك والممالك والجغرافية الادارية للدولة البيزنطية، فالمعرفة بها محايدة، ولا تختلف هذه الدولة في مفاهيم طرقها عن دار الإسلام، بل تشابهت النظم الادارية في الحيزين تشابهاً كبيراً. ولعل عدم قبول عناصر التشابه هذه هو من العوامل التي أدت الى تغييب مجتمع الدولة والخرافة البيزنطيتين عن الثقافة العربية. ثم علينا الإشارة الى عامل آخر قد يكون على جانب كبير من الأهمية: ذلك أن الدولة البيزنطية كانت دولة مسيحية، ولا شك في أن تباينها ولو الرمزي هذا عن ممالك الإسلام ودولة الخلافة كان علامة على مباينة غيرية تامة وانفصال اكيد. وربما كان اعتبار مجتمع بيزنطية مجتمعاً مسيحياً من الأمور التي دعت المؤلفين العرب الى عدم دراسته على اعتبار أن خلاصة هذا المجتمع تجتمع في الدين، وأن الدين المسيحي أمر غني عن التعريف ولا يتطلب الدراسة، وأن المجتمع يتطابق والعنوان الديني الذي له. هذا بالمناسبة من أسس الاختلال في النظرة الاستشراقية الى مجتمعاتنا، والتي تعتبر دراسة النصوص الإسلامية الأساسية مدخلاً كافياً لفهم التاريخ الاسلامي وحاضر العرب على حد سواء. جاءت المعرفة الموضوعية، أو ما بدا لنا منها موضوعياً، وكأنها من باب الصدف، وان كانت



من الصدف المحتومة نظراً للعلاقات الحميمة والمشاهدات المتواصلة التي ربطت الثقافة العربية بغيرها. جاءت المعرفة الموضوعية جزءاً من معرفة أكثر عموماً في توجهاتها، معرفة أدبية بالنوادر والأخبار من جهة، ومعرفة استراتيجية من جهة أخرى كان الهدف منها معرفة الشؤون العسكرية عن العدو البيزنطي وإذكاء روح العداء تجاهه. ولكن المعرفة وُجدت، ولو قصد منها تسوير الثقافة العربية وتالياً الحضارة العربية ـ الاسلامية بإقامة علامات على السوية وأخرى على الغيرية المرفوضة. رفضت حضارات أخرى غيرها بطرق مماثلة في تسويرها لنفسها، فقد وُسمت الثقافة الهندية الكلاسيكية ما عداها بالبربرية (من الكلمة السنسكريتية باربارا أو فارفارا، ومعناها التلعثم)، بل أشارت بعبارة واحدة الى كل الأغيار، إما على اعتبار عدم نطقهم بالسنسكريتية، أو باعتبار عدم انتمائهم الى الطبقات المهنية الهندية، أو باعتبار سكناهم في مناطق لا تقام فيها الطقوس الهندوسية. ليس غريباً أن اهتمامهم بالشعوب الأخرى كان قليلاً. وكانت النصوص الصينية في بعض فتراتها أكثر اهتماماً بأوصاف الجغرافيا الفيزيائية وبالنبات في المناطق غير الصينية منها بالشعوب وعاداتها، كما اهتمت اهتماماً خاصاً بالشعوب والأماكن الخيالية يفوق اهتمامها بالشعوب الحقيقة[٨]، كما ان وسم اليونانيين لمن عداهم بالبربرية أمر معروف. ومن نافل القول الإشارة الى الفصل الرهيب الذي تقوم به اليهودية الأصولية بين اليهود والأغيار والذي رأت فيه الآخرين مسخرين لإقامة علياء اليهود وأداء مهمتهم الربانية المزعومة.

كانت الثقافة العربية أكثر انفتاحاً بكثير، ولو رفضت الإعتراف بالتداخل والتأثر اللذين حصلا في علاقتها مع البيزنطيين بشكل

(٨) R.S.Meserve, "the Inhospitable land of the Barbarians", in: **Journal of Asian History**, vol.16 (1982), PP. 55, and 66.



خاص. والحقيقة ان هذه الثقافة لم تكن وليدة حضارة تداخلت واتصلت بكل الحضارات الأخرى القائمة في زمانها فحسب، وانما كانت، خلافاً للحضارتين الصينية والهندية، مسرحاً للتاريخ العالمي في زمانها. ونعني بذلك أنها كانت العامل الفاعل والأساسي في علاقتها بالآخرين. فقد كانت هي عصب التجارة الدولية، وهي التي اتخذت من العالم موقعاً مركزياً مطلاً على جميع الأطراف، كما كانت هي المتوسعة والنشطة والنامية ثقافياً وحضارياً، والمنتجة للجدة، تماماً كما اضحت أوروبة الغربية في القرن السادس عشر وما بعده. كانت الحضارة العربية ـ الاسلامية في وقتها إذاً هي التي فرضت وتيرة التحول على الآخرين، وطبيعة العلاقة والأخذ والرد والفعل والإنفعال، وهي التي خطت بذلك المحاور التي دارت وقامت بالإشارة اليها علاقات الآخرين بها. لم تكن الثقافة العربية ـ الإسلامية إذاً قادرة على التقوقع، وإن فعلت فعل كل الثقافات، أي أقامت نرجسية الذات على حساب الآخر وأكدتها، ثم أثبتتها علمياً وأدبياً ووجدانياً على أنها السوية التي يشكل الحياد عنها سبباً كافياً للرفض: كانت الحضارة العربية ـ الإسلامية حضارة عالمية، ولكن الثقافة العربية لم تكن ثقافة إنسانية شاملة، بل كانت إشاراتها قائمة على داخلها. كانت ثقافة متفتحة عارفة، ولكنها لم تكن سمحة، شأنها شأن كل الثقافات التي لا بد وأن تسوّر نفسها بعلاقات قد تكون قائمة على الفصل بين الغيرية والذاتية.

ليس ذلك بالشأن المقتصر على الثقافات الجامعة، فإن تنميط الغير وإقامة العلاقات على تمايز الذات أو الذوات الإجتماعية والثقافية والأيديولوجية والحضارية يحدث على كل صعيد. من هذا ما روي عن عمر بن الخطاب أنه سأل كعب الأحبار عن طبائع البلدان واختلاف سكانها فقال:

«إن الله عز وجل لما خلق الاشياء وجعل كل شيء لشيء، فقال العقل: أنا لاحق بالشآم، فقالت الفتنة: وأنا معك؛ فقال الخصب: أنا لاحق بمصر



فقال الذل: وأنا معك؛ وقال الشقاء: أنا لاحق بالبادية، فقالت الصحة: وأنا معك؛ وقال البخل: أنا لاحق بالمغرب. فقال سوء الخلق: وأنا معك»[٩].

وليس هذا بمختلف في أصله عما نسب لابن المقفع من القول بأن الزنج بهائم ذوو صبر وكد وفرح، والعرب أولو نجدة ووفاء وبلاء وخطابة وبيان، والفرس أهل سياسة وآداب وحدود ورسوم، والهنود أصحاب فكر وروية وخفة وسحر[١٠]، ولا هو بمتميز في فعل التنميط وحيثياته عن الكلام الذي ذكرناه حول حمير التبت البشوشة الوجه الدائمة الإبتسام. ونادراً ما نرى نظرة تاريخية الى تمايزات الناس، وحيثيات تفضيلهم لهذا الأمر أو ذاك بالاشارة الى ظروفهم الإجتماعية، كالتي نراها في العقلانية والواقعية المرهفتين للجاحظ الذي كتب في «مفاخرة الجواري والغلمان» ما يلي:

«لو نظر كثيّر وجميل وعروة ومن سميت من نُظرائهم، الى بعض خدم أهل عصرنا ممن قد اشترى بالمال العظيم فراهة وشطاطاً، ونقاء لون، وحسن اعتدال، وجودة قد وقوام، لنبذوا بثينة وعزة وعفراء من حالق، وتركوهن بمزجر الكلاب. ولكنك احتجبت علينا بأعراب أجلاف جفاة، غذوا بالبؤس والشقاء ونشؤوا فيه، لا يعرفون من رفاغة العيش ولذات الدنيا شيئاً، إنما يسكنون القفار، وينفرون من الناس كنفور الوحش ويقتاتون القنافذ والضِباب، وينقفون الحنظل، وإذا بلغ أحدهم جهده بكى على الدمنة ونعت المرأة، ويشبهها بالبقرة والظبية والمرأة أحسن منهما، نعم حتى يشبهها بالحية، ويسميها شوهاء وجرباء مخافة العين عليها بزعمه».

---

(٩) ابو المحاسن يوسف بن تغري بردي، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، تحقيق احمد نجاتي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٦)، ج ١، ص ٥١.

(١٠) ابو حيان علي بن محمد التوحيدي، **من كتاب الامتاع والمؤانسة**، اختيار الكيلاني (دمشق، ١٩٧٨)، ص ١١٣ ـ ١١٨.




مكتبة
التنوير

المراجع

العربية

ابن الأثير، ابو الحسن علي بن محمد. **الكامل في التاريخ**، تحقيق تورنبرغ - بيروت: دار صادر، ١٩٦٥ - ١٩٦٦.

ابن بطلان، المختار بن الحسن. «رسالة جامعة لفنون نافعة في شراء الرقيق.» في: **نوادر المخطوطات**. تحقيق عبد السلام هارون، ج ٤. القاهرة، ١٩٥١.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله. **رحلة ابن بطوطة**. بيروت: دار بيروت، ١٩٦٨.

ابن تغرى بردي، ابو المحاسن يوسف. **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**. تحقيق احمد نجاتي. ج ١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٦.

ابن جبير، محمد بن احمد. **رحلة ابن جبير**. بيروت، ١٩٦٤.

ابن حوقل، ابو القاسم محمد. **صورة الأرض**. تحقيق كرامرز. بيروت، [د.ت.].

ابن خرداذبة، عبيد الله. **المسالك والممالك**. تحقيق دي خويه. ليدن: بريل، ١٨٨٩.

ابن خلدون، ابو زيد عبد الرحمن. **تاريخ العلاقة ابن خلدون: كتاب العبر**. تحقيق يوسف اسعد داغر. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٦ - ١٩٥٩.

ابن خلدون، ابو زيد عبد الرحمن. **المقدمة**، تحقيق كاترمير. باريس، ١٨٥٨.

ابن خلدون، ابو زيد عبد الرحمن. **مقدمة العلامة ابن خلدون** (طبعة مشكلة). بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٠٠.



ابن رسته، احمد بن عمر. **الجزء السابع من كتاب الاعلاق النفيسة**. تحقيق دي خويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢.
ابن الزبير. **كتاب الذخائر والتحف**. تحقيق محمد حميد الله. ط ٢. الكويت: دائرة المطبوعات والنشر، ١٩٨٤.
ابن سعيد. **كتاب الجغرافيا**. تحقيق اسماعيل العربي. بيروت، ١٩٧٠.
ابن سينا، ابو علي. القانون في الطب. بولاق، ١٢٩٤هـ.
ابن طاطبا (ابن الطقطقى)، محمد بن علي. **الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية**. القاهرة: مكتبة العرب، ١٩٦٢.
ابن العبري، ابو الفرج غريغوريوس. **تاريخ مختصر الدول**. تحقيق انطوان صالحاني. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٨.
ابن فضلان، احمد. **رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة**. تحقيق سامي الدهان. ط ٢. دمشق، ١٩٧٨.
ابن الفقيه، ابو بكر احمد. **مختصر كتاب البلدان**. تحقيق دي خويه، ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩.
ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله. **المعارف**. تحقيق ثروت عكاشة. ط ٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩.
ابن منقذ، أبو المظفر اسامة. **كتاب الاعتبار**. تحقيق فيليب حتي. برنستون: جامعة برنستون، ١٩٣٠.
ابن النديم، محمد. **الفهرست**. تحقيق رضا تجدد. بيروت، ١٩٨١.
ابو الفداء، عماد الدين اسماعيل. **المختصر في أخبار البشر**. القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٥٤هـ.
اخبار الصين والهند. تحقيق وترجمة سوفاجية باريس: لوبل ليتر، ١٩٤٨. تحت عنوان: **Relation de la chine de l'Inde.** Paris, 1948.
اخوان الصفاء. **رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفا**. بيروت: دار بيروت وصلاء ١٩٥٧.
الادريسي، ابو عبد الله. **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**. تحقيق بومباتشي وغيره تحت عنوان: **Opus Geographium.** Roma, Napoli, 1970 - 1978.
اسحق بن الحسين. **كتاب أكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان**:
A. Codazzi, 'Il compendio geografico di Ishâp b. al- Husayn', in **Rendiconti della reale accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storice e filologiche,** vi, no. 5, 1929, pp. 373-463.



الاصفهاني. **تاريخ سني ملوك الارض الانبياء**. تحقيق غوتفالد وتبريزي. لا يبزغ، ١٣٤٠هـ.

أطلس تاريخ الاسلام. اعداد حسين مؤنس. القاهرة: الزهراء للاعلام الغربي، ١٩٨٧.

البيروني، ابو الريحاني. **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذوله**. حيدر اباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

التوحيدي، ابو حيان علي بن محمد. **من كتاب الامتاع والمؤانسة**. اختيار الكيلاني. دمشق، ١٩٧٨.

الجاحظ، ابو عثمان. الحيوان. تحقيق عبد السلام هارون. ط٢. القاهرة، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٨.

الجاحظ، ابو عثمان. **رسائل الجاحظ**. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة، ١٩٦٤.

الدمشقي. **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**. تحقيق مهرن. ليدن، هرازوفتس، ١٩٢٣.

الدينوري. **الأخبار الطوال**. ليدن، ١٨٨٨.

رشيد الدين الهمذاني، فضل الله. **جامع التواريخ**. ترجمة نشأت وهداوي والصياد. القاهرة، ١٩٦٠.

الشعراني، عبد الوهاب.**مختصر التذكرة القرطبية**. مصر، ١٣٠٢هـ.

العظمة، عزيز. «افصاح الاستشراق.» في: **المستقبل العربي**: السنة ٤، العدد ٣٢ (تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨١)، ص ٤٣ ـ ٦٢.

العظمة، عزيز. **الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية: مقدمة في صناعة التأريخ العربي**. بيروت، ١٩٨٣.

القزويني، زكريا. **آثار البلاد وأخبار العباد**. تحقيق فستنفلد. بيروت: دار صادر، ١٩٦٠.

كراتشوفسكي، إ.ي **تاريخ الادب الجغرافي العربي**. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم؛ مراجعة ايغور بليايف. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣.

المسعودي، ابو الحسن علي. **اخبار الزمان ومن اباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**. تحقيق عبد الله الصاوي. بيروت، ١٩٨٠.

المسعودي، ابو الحسن علي. **كتاب التنبيه والاشراف**. تحقيق دي خويه. ليدن: بريل، ١٨٩٤.



المسعودي، ابو الحسن علي. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. تحقيق باربييه دي منيار وبافيه دي كورتير. باريس: المطبعة الامبراطورية، ١٨٦١ وما يليها، مراجعة شارل بلا. بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٦٥.

المقدسي، شمس الدين عبد الله محمد بن احمد. **احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. تحقيق دي خويه. ليدن، ١٩٠٦.

المقدسي، المطهر بن طاهر. **كتاب البدء والتاريخ**. تحقيق هوارت. باريس، ١٨٩٩ وما يليها. (منسوباً للبلخي).

المقري، ابو العباس احمد. **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**. تحقيق احسان عباس. بيروت: دار صادر، ١٩٦٨.

المقريزي، تقي الدين. **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**. تحقيق فييت. ج ٣. القاهرة: دار الطباعة المصرية، ١٢٧٠هـ.

النويري، شهاب الدين. **نهاية الإرب في فنون الادب**. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٣ وما يليها.

الهمداني، ابو الحائك الحسن. **الاكليل ـ الكتاب الأول**. تحقيق لوفغرن. أوبسالا، ١٩٤٥.

الهمداني، ابو الحائك الحسن. **صفة جزيرة العرب**. تحقيق مولر. ليدن: بريل، ١٨٨٤.

الهمداني، ابو الحائك الحسن. **عجالة المبتدى وفضالة المنتهى في النسب**. تحقيق عبد الله. القاهرة، ١٩٦٥.

اليعقوبي، احمد بن يعقوب. **تاريخ**. بيروت: دار صادر، ١٩٦٠.

اليعقوبي، احمد بن يعقوب. **كتاب البلدان**. تحقيق دي خويه ليدن، ١٨٩٢.

الاجنبية

Anderson, A.R. **Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Enclosed Nations.** Cambridge, Mass., 1932.

Anonyme d'Alméria. "Extrait de la description de l'Espagne", in: R. Basset (ed). **Homenatje à D.Francisco. Codera** (Zaragoza, 1904), PP. 619-647.

Arberry, Arthur John. **Classical Persian Literature.** London, 1958.

Bardaisan. **The Book of the Law of Countries.** Translated by H.J.W. Drijvers and G.E. Van Baaren-Pape. Assen, 1965.

Beeston, A.F.L. "Idrisi's Account of the British Isles", in: **BSOAS:** vol. 13 (1950), PP. 265-280.



Bickerman, E.J. "Origines Gentium", in: **Classical Philology**, vol. L-VII (1952), PP. 65-81.

Biruni's Picture of the World. edited by Z.V. Togan (Archaelogical survey of India; no. 53, 1937).

Braudel, Fernand. **Civilization and Capitalism, 15th-18th Century,** Translated by S. Reynolds. 3 vols. London, 1985.

Casanova, P. "Notes sur les voyages de Sindbâd". in: **Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale:** vol. XX (1922), PP. 113-199.

Chou Yi Liang. "Notes on Marvazi's Account of China." in: **Harvard Journal of Asiatic Studies:** vol. 9 (1945), PP. 13-23.

Chung, K.W. and G.F. Hourani. "Arab Geographers on Korea" in: **Journal of the American Oriental Society:** December (1938).

Codazzi, A. "Il Compendio geografico di Ishâq b. al-Husayn" in: **Rendiconti della real Accademia dei lincei. Classe di scienze morali, Storicee filologiche:** vol. VI, no. 5 (1929), PP. 373-463.

"Condizioni degli stati cristiani dell occidente secondo una relazione di Domenichino Doria da Genova. Testo arabo con versione italiana e note di M. Amari", in: **Atti della Reale Accademia dei lincei. Classe di scienzie morali.** Ser III, vol. XI (1883), PP. 67-103.

De Goeje, M.J. "La légende de St. Brendan" in: **Tirés des Actes du VIIIe Congrès des Orientalistes-section sémitique.** pt. 2 Leiden, 1893. PP. 41-76.

Detienne, M. "Between Beasts and Gods," in: **Myth Religion, and Society.** edited by R.L. Gordon. Cambridge and Paris, 1981.

Di Meglio, R.R. "Arab Trade with Indonesia and the Malay Peninsula from the 8th to the 16th Century", in: **Islam and the Trade of Asia.** edited by D.S. Richards. Oxford, 1970. PP. 103-135.

Dubler, C.E. **Abu Hàmid El Granadino y su relacion de viaje por terras euroasiaticas.** Madrid, 1953.

Encyclopedia of Islam. new ed. Leiden, London, 1960. ff.

Ferrand, G. "Notes sur le livre des 1001 nuits". in: **Journal Asiatique:** 10. ser; XVII (1911), PP. 309-318.

Ferrand, G. "Le wakwak est-il le Japon?" in: **Journal Asiatique:** vol. ccxx (1932), PP. 193-242.

Gernet, J. **A History of Chinese Civilization.** translated by J.R. Foster. Cambridge, 1985.

Guidi, «L'Europa occidentale negli antici geographi arabi» in: **Florilegium ou recueil des travaux d'érudition déliée à Melchoir de Vogué à l'occasion du 80. anniversaire de sa naissance.** Paris, 1909. PP. 263-269.



Hartog, F. **le miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre.** Paris, 1980.

Hourani, George Fadlo. **Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times,** Beirut, 1963.

Hudud al-alâm. translated by Minorsky. 2nd. ed. London, 1970.

Huzayyin, S.A. **Arabia and the Far East. Their Commercial Relations in Graeco-Roman and Irano-Arabian Times.** Cairo, 1942.

James, David. "Two Medieval Arab Account of Ireland". in: **J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland:** vol. 108 (1978), PP. 5-9.

Jones, W.R. "The Image of the Barbarian in Medieval Europe". in: **Comparative Studies in Society and History:** vol. 13 (1971), PP. 376-407.

Kowalski, T. "Sie altesten Erwahnungen der Turken inder arabi shen literatur". in: **Korosi csoma Archivum** (Budapest): no. II (1926), PP. 38-41.

Kubbel, L.E. and V.V. Matveev. **Drevnie isrednevekovye istochniki-po etnografii i istorii narodov afriki Yuzhne sakhary. Arabskie istochniki.** Moscow, leningrad, 1960, 1968.

Le Goff, J. "L'occident médiéval et l'océan indien, un horizon onirique." in: **Attidel VI colloquio internazionale di storia maritima.** Firenze, 1970. PP. 243-263.

Le livre des merveilles de l'Inde, edited by P.A. Van der lith. Leiden, 1883.

The Book of the Wonders of India. Translated by G.S. Freeman-Grenville. the Hague, 1981.

Lewicki. "Les rites funéraires paiens des slaves occidentaux et des anciens russes d'aprés les relations des écrivains arabes". in: **Folio orientalia:** vol. 5 (1963), PP. 1-74.

Lokotsch, K. **Etymologisches Wörterbuch der europäischen (Germanischen, Romanischen und slawischen) Wörter orientalischen Ursprungs,** Heidelberg, 1927.

Lombard, Maurice. **The Golden Age of Islam.** translated by J. Spencer. Amsterdam: North Holland; New York: American Elsevier, 1972.

Marquart, J. **Osteuropäische und ostariatiche Streifzuge. Ethnologische und Historisch-topographische Studie Zur Geschichte des 9. und 10: Jahrunderts (ca. 840-940).** Leipzig, 1903.

Meserve, R.L. "The inhospitalble land of the Barbarians". in: **Journal of Asian History:** vol. 16 (1982), PP. 51-89.

Miquel, André. **La Géograhie humaine du monde musulman.** Paris - la Haye, 1967, 1975.



Redjala, M."Un texte inédit de la Muquaddlima". in: **Arabica:** vol. xxii (1975), PP. 320-332.

Relatio Ibrahim Ibn Jakub de itienere slavico quae traditur apud al-Bekri. edited by T. Kowalski. Krakow, 1946.

Relation des voyages faites par les arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine dans le IXe siècle de l'ère chretienne. edited and translated by Reinaud. Paris, 1845.

Rotter, G. **Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischen Gesellschaft bis Zum xvi. Jabrhundert.** Bonn, 1967.

Seippel, A. **Rerum Nomannicorum fontes arabici.** Oslo, 1928.

Sharaf al-Zamâm Tahir Marvazi on China, the Turks and India. edited by V. Minorsky. London, 1940.

Sharma, A. **Studies in Alberuni's India.** Wiesbaden, 1983.

Stang,. "Arab News of Ellesmere Island (Canada), 1150 AD". in: **Annual Newsletter of the Scandinavian Institute of Asian studies:** no. 15 (1981), PP. 86-87.

Sublet, J. "Les frontières chez Ibn Batuta", in: **La Signification du bas moyen-âge dans l'histoire et la culture du monde musulman.** Aix-en-Provence, 1978.

Tallgren-Tulio, O.J. and A.M. Tallgren, **La Finlande et les autres pays Baltiques orientaux.** Helsingfors, 1930.

Wensinck , A.J. **The Ideas of the Western Semites concerning the Navel of the Earth,** Amsterdam, 1916.

Wensinck, A.J. **The Ocean in the literature of the Semites.** Amsterdam, 1918.

Witkower, R. "Marvels of the East: A study in the History of Monsters". in: **J. of the Warburg and Courtauld Institutes:** vol. 5 (1942), PP. 159-197.




مكتبة
التنوير

فهرس عام

(أ)








مكتبة
التنوير


مكتبة
التنوير

(هـ)

(ي)




مكتبة
التنوير

العرب والبرابرة

من أراد الجارية للذة ، فليتخذها بربرية، ومن أرادها خازنة فرومية ، ومن أرادها للولد ففارسية ومن أرادها للرضاع فزنجية ..

هذا نص من نصوص الكتاب يثبتها في سياق تقصيه الثقافة العربية في العصور الوسطى من وجهة نظر جغرافية وأنثروبولوجية ، معتمداً على المراجع المكثفة والمعلومات التاريخية الوفيرة، كذلك الخرائط المصورة.

ومثل هذه النصوص وغيرها في الكتاب ، تقيم الدليل على ما كانت عليه نظرة العرب نحو الشعوب والأجناس والأقوام بناء على المصلحة ووجهة الاستخدام ذات الطابع التجاري ، والتي لا تختلف - كما يرى المؤلف - عن النظرة الغربية المعاصرة عامة ، والاستشراقية خاصة ، للأجناس والشعوب من آسيوية وزنجية وعربية إلخ ..

وبذلك ينجح الكتاب في إقامة الدليل النموذجي الموثق عن موضوع ظل لفترة طويلة مثاراً للنزاع والتجاذب تحت شعارات مختلفة ، وبدعاوى سياسية وحضارية لا تمت بصلة إلى الحقيقة المجردة.



